Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. April 1904. № 4.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

Intermezzo.

Graf Beust erzählt in seinen Lebenserinnerungen ein artig Stücklein aus dem Jahre 1833. Der mittelstaatliche deutsche Hof, in dessen Diensten der Verfasser damals stand, hatte im ersten Schrecken über die französische Julirevolution ein paar grossartig wirkende Reformen eingeführt, z. B. die, dass die Herren bei der Cour statt der Wadelstrümpfe richtige lange Hosen tragen durften. Als der Himmel jedoch wider Erwarten nicht einfiel, erging im genannten Jahre der Befehl, dass die Kniehosen von neuem de rigueur sein sollten. „Wieviel hübscher waren doch die langen Hosen", sagte Beust damals gesprächsweise zum Hofmarschall. Der aber mass ihn mit strafendem Blicke und rief: „Lange Hosen? Ich hätte Ihnen mehr Attachement an das königliche Haus zugetraut!"

Der Anstoss, den die Babel-Bibel-Vorträge Delitzschs gegeben haben, setzt sich nach zwei verschiedenen Richtungen fort: er hat die Forscher ermutigt, mit der erwachten Wissbegier des Publikums engere Fühlung zu nehmen und er hat sich zugleich in den bekannten „schweren Anstoss" für die Kreise der Dickgläubigen umgesetzt. Der Weizen manches kleinen Verlages, allwo sonst nur Traktätchen oder Katechismustheologie verzapft wurden, fing dadurch neuerdings an zu blühen, denn die gelbsüchtigen Gegenbroschüren nehmen kein Ende. Merkwürdig genug verteidigen diese Papierchen ohne Ausnahme die echte, geläuterte, goldklare Wissenschaft gegen Afterweisheit und ditto Forschung. Wenigstens ist uns — vielleicht eine Tücke des Zufalls — noch keine unter diesen zahlreichen Broschüren durch das ehrliche Eingeständnis ihres Verfassers aufgefallen, dass er weder Wissenschaftler sei noch für solche Leute schreibe, sondern nur seine eigene Auffassung des religiösen Bekenntnisses sicherstellen möchte. Das wäre achtungswert. Kommt aber ein ordentlicher Professor der Philosophie, D. und Dr., daher, steckt sich die Blume aller Wissenschaft ins Knopfloch und wettert gegen die „Sophistik"[1]), dann erscheint es geboten, die Berechtigung der betreffenden Ausführungen ein wenig zu beleuchten. Für Friedrich Blass ist „Sophistik" auf historischem Gebiete alles, was er nicht einsieht und was ihm deshalb Aergernis bereitet. Eine recht unglückliche Veranlagung, wie man schon bemerkt. Ihre Niederschläge sollten uns auch nicht berührt haben, obwohl sie feierlich an die Oeffentlichkeit befördert wurden, wenn Blass es nur vermieden hätte, sich ausserdem als Vertreter der spezifischen Meinung hinzustellen, die an einer deutschen

[1]) Wissenschaft und Sophistik. Vortrag ... gehalten von Friedrich Blass, p. p. Berlin 1904. Vaterländ. Verlags- und Kunstanstalt (Inhaber: Verein für Berliner Stadtmission).

Universität über historische Forschung und Methodik herrschen soll.

Was die kleine Schrift kennzeichnet, ist die unendliche Anspruchslosigkeit ihrer Definition des Begriffes der Wissenschaft. Der Verfasser bringt es über sich, zu behaupten, man habe als Laie das Recht, sogleich auf die Einmischung angeblicher „Sophistik" zu raten, wenn das behandelte Thema aufhöre, langweilig zu sein. Geht diese vermeintliche Sophistik aber dazu über, auf neue Beobachtungen von grundsätzlicher Tragweite hinzuweisen, dann ist sie — Frechheit (S. 40). Grimmiger hat noch kein Goeze gescholten; und wenn es bei solcher einseitigen Beschäftigung Grade gäbe, so könnte man hinzufügen: hoffentlich auch niemals vergeblicher, als es hier durch einen Mann von gewisser äusserer Distinktion beliebt worden ist. Und was in aller Welt hat ihn bewogen, sich auf so peinliche Art herauszustellen? Blass giebt es in demselben Zusammenhange kund. Wenn er es wagen und in „Frechheiten" arbeiten wollte, — „was würden meine Fachgenossen, zumal die in Halle, sagen?" — Sie werden in dieser Hinsicht gewiss nichts zu sagen bekommen, hoffen wir.

Nur durch eine Selbstwiederholung von dieser Gewissensfrage getrennt, erhebt sich sogleich der folgende Satz: „Nämlich zwischen uns[1]) und den Assyriologen ist der bemerkenswerte Unterschied: wir glauben durch die Wissenschaft und vor allem (durch) die Tatsachen selbst auch noch dem 20. Jahrhundert genügend imponieren zu können; jene aber, weil doch in Babylon alles gegenüber Griechenland und Rom minderwertig ist, und vollends die Assyrer, nach von Gutschmids Ausdruck, ein unsäglich scheussliches Volk sind, fürchten ohne Sophistik nicht genügend auch nur interessieren zu können." In der Tat, der logische Aufbau dieses Satzes übertrifft so ziemlich alles, was ein Professor der Philosophie bisher zu bieten wusste. Wir lehnen es ab, hier pro domo nostra zu reden und uns gegen die bekannte kleine Unsterblichkeit zu wenden, die Gutschmids Andenken nun einmal belästet; Friedrich Blass weiss ja selbst ganz genau (vgl. S. 17), dass er seinen Sophisten hier sophistisch kommt. Mit ähnlicher Aufrichtigkeit verfährt er übrigens S. 6: „obwohl schon jemand, sei es im Scherz oder im Ernst, Napoleon den Ersten als einen Mythus erwiesen hat . . ." Aber mit dem vorher zitierten Satze könnte er doch vernünftiger Weise nur sagen wollen: Wir glauben, dass die von uns gepflegte Wissenschaft etc. auch noch dem 20. Jahrhundert genügend imponiert. Statt dessen gesellt er sich eine Anzahl Gelehrter bei dem Unternehmen zu, die Wissenschaft ganz unbefangen als das Piedestal ihrer verehrlichen Personen zu erklären!

Es gab eine Zeit, in der wir naiv genug dachten, um derartige Bezugnahmen auf die Anschauung der Fachgenossen als etwas zu betrachten, das einen runden Protest der Betroffenen unweigerlich nach sich ziehen müsste. Die Jahre aber belehren sogar den Keilschrift-Sophisten vielfach eines Andern, und schliesslich ist uns auch unbekannt, ob Fried. Blass in den Kreisen, die bei ihm als „Wir in Halle" figurieren, so sehr viel mehr des feinen wissenschaftlichen Ruhmes geniesst als auf Grund seiner neuesten Leistung bei den Assyriologen.

Damit wäre die ernste Seite der Sache ungefähr erschöpft; es bliebe nur übrig, der heiteren Kunst des Verfassers in einzelnen Leistungen nachzugehen. S. 43 f. zürnt Blass über den „Schwindel", die Marduk-Mond-Legende zur Erklärung der Evangelien herbeizuziehen. Die drei Tage des Weilens in der Unterwelt wären nicht den drei Tagen der Unsichtbarkeit des Mondes analog, denn „an den Stellen, auf die verwiesen wird, kommt wohl 30 als heilige Zahl des Mondgottes vor, aber nach drei(en) suchen wir in den Texten vergebens . . ." Das würde etwa auf die folgende Praxis hinauslaufen: Ich bin kein Astronom, also suche ich die drei Tage der Unsichtbarkeit nur in den Texten. Da finde ich sie nicht (es sind — artifex in sua arte — Keilschrifttexte!), mithin ist es für die Wissenschaft unbewiesen, dass der Mond drei Tage lang unsichtbar bleiben soll.

Dem Inhalt der Beust'schen Anekdote aber, die wir voraufschickten, hat Blass für sein Verfahren zur typischen Bedeutung verholfen. Weil (S. 49) ein „Berliner Doktor der heiligen Schrift" den Glauben an Christi Auferstehung mythologisch zu definieren versucht hat, ruft Blass ihm zu, es komme solchen Menschen wohl gar nicht in den Sinn, dass Jesus wirklich auferstanden sei! Ein Berliner „Sophist" also wirft für denjenigen Stoff, der unser Interesse in höherem Masse beansprucht als die meisten anderen, die

[1]) Dieses „uns" wechselt mit der Klassifizierung „wir in Halle", beide Wendungen machen den zwingenden Eindruck beabsichtigter Aalglätte. Man soll natürlich glauben, B. rede über all das als artifex in sua arte (S. 19, 20, 22).

Vorfrage nach seiner mythologischen Herkunft auf, — und der Hallenser Wissenschaftler antwortet einfach nach dem Rezept des alten sächsischen Hofmarschalls, er habe dem Fragesteller mehr Attachement an das Auferstehungsdogma zugetraut! Vielleicht nimmt es ein einsichtiger Herr von der Innern Mission doch noch auf sich, diesen „Mann der Wissenschaft" darüber zu belehren, dass er hier und anderswo religiöse Wahrheiten de facto unnützlich geführet hat. Einwürfe gleicher Art aber wiederholen sich weit und breit, denn „wir sehen die Aehnlichkeiten und lassen sie stehen, und wenn wir uns unsere Gedanken darüber machen, so halten wir diese für nicht wissenschaftlich." Diese Wissenschaft ohne Gedanken gefällt uns beinahe noch besser als das Attachement ohne Kniehosen. Beide, der Philosophieprofessor wie der Hofmarschall, sind in ihrer Selbstbeschränkung vollkommen; Gedankenfreiheit der Wissenschaft insbesondere ist nur so zu verstehen wie etwa Schulfreiheit bei grosser Hitze. Was sagen „wir in Halle" dazu? Vermutlich, dass es unfein wäre, einem Herrn Kollegen zu widersprechen.

Nicht einmal den schon gebührend in einem früheren Falle gekennzeichneten Trick, die Gegner ungenannt zu lassen, hat Blass verschmäht. Er spricht davon S. 44 als von einer Rücksichtnahme.

Auf wen? Auf sich oder die „wir in Halle"? Auch Geheimrat Klotz war Professor in Halle!

Beiträge zur Kyros-Sage. IV.

Von G. Hüsing.

Im Gegensatze zu der geläufigen Anschauung sehen wir den Kern der Kyros-Sage nicht in dem Motive der Aussetzung, und zwar schon darum, weil Motive nicht mit Sagentypen vergleichbar sind und die blosse Vergleichung eines Motives mit seinem Gegenstücke noch keine Mythenvergleichung gestattet. Vielmehr bildet die Aussetzung nur ein Motiv, und zudem nicht das wesentliche; der tyrannische Herrscher weiss, dass der Sohn seiner Tochter ihn stürzen wird: daher die Aussetzung[1]).

[1]) Der Grund für die ursprüngliche Aneinanderreihung der Motive ist natürlich ein ganz anderer; die Auswahl und Ausdeutung derselben ist aber jünger.

Da Kuruš historischer König ist, so liegt der Gedanke nahe, dass seine Geschichte Motive enthielt, durch die der Mythos in die Ueberlieferung hereingezogen wurde. Nun taucht mitten unter historischen Namen die *Μανδανη* auf (Xenoph. Kyrup. I 2, 1: *μητρος δε ομολογειται Μανδανης γενεσθαι* — und wir wissen, dass Xenophon mindestens eine sehr gute Quelle benützte); diese Mandana ist die Gattin Kambyses' I. und die Tochter des Astyages. Da in den historischen Verhältnissen nichts liegt, was dem widerspräche, so liegt der Gedanke verzweifelt nahe, dass auch diese „Mandana" historisch sei. Dann stürzte Kuruš den Vater seiner Mutter[1]), und das gab den Anlass, den Mythos auf ihn zu übertragen, der dann der Ueberlieferung weitere Züge einbrachte, z. B. die Aussetzungslegende. Dem steht die Erzählung von Spitamas und Amytis nicht im Wege, sie ist durch eine Variante des Mythos zum wenigsten „beeinflusst". (Vgl. II). Eine weitere Möglichkeit wäre die, dass der Held des Mythos einen ähnlichen Namen wie „Kuruš" geführt hätte, wobei man unwillkürlich an den indischen „Kuruš" und den elamischen Namen *Kuri* denkt. Die Gleichsetzung von Ažiš-dahaka mit Aštuvega-*Αστυιγας* wäre dann leicht gewesen (wie aber auch im vorigen Falle!): als Ausgangspunkt für die Uebertragung kann sie aber kaum gedient haben.

Während nun bei der Aussetzung in den verwandten Sagen das Schwimmen des Kindes in einem Gefässe auf dem Wasser vorkommt, ist in der griechischen Ueberlieferung der Kyros-Legende davon ebenso wenig die Rede wie in der Ašdahak-Sage. Man könnte also meinen, dass dieses Motiv den Iraniern unbekannt gewesen wäre. Dann müsste es also ins Pārizādeh-Märchen erst später eingedrungen sein, oder, da in diesem der Enkel den König nicht stürzt, müsste das Märchen trotz den europäischen Varianten überhaupt von unserem Typus ganz zu trennen sein, während es mit der Šargani-Legende unstreitig sich berührt.

Sehen wir aber näher zu, so führt in der Ašdahak-Sage der Rächer den Beinamen *Afṛiana (Aṛwiana, Asfian, Abtian)*, und sein Vater, mit dem er verwechselt wird, heisst *Afṛia* und wird dadurch bezeichnet als einer, der irgendwie mit dem Wasser zu thun hat; den gleichen Namen *Trita Aptja* finden wir in Indien wieder. Also dürfte hier der

[1]) — ursprünglich wohl dessen gleichnamigen Enkel —

Name als mythisches Rudiment zu betrachten sein. Dürfen wir *Aptja* etwa als „der Wasser-Geborne“ übersetzen, dann wäre unser Frêtana der „Enkel der Gewässer“, d. h. Apām Napāt! Damit wäre denn glücklich auch die alte Streitfrage entschieden, ob *napāt* mit „Nabel“ oder mit „Enkel“ richtig übersetzt ist. Dazu gehörte freilich, dass die Gleichung Frêtana = Apām-Napāt sicher wäre. Nun erzeugt Frêtana mit seiner Enkelin (Tochter?) eine Tochter, mit dieser wieder eine, und so fort durch neun Generationen: insofern hat der Sohn der letzten, nämlich Manōščiþra, also seine „neun Mütter“ wie Heimdall, oder, um in Iran zu bleiben, er vergleicht sich mit Rōstahm und dessen 10 Ammen. Apām Napāt aber ist der Wassergott mit dem Beinamen *ḫšaþrija*, der „von Weibern umgebene“, entsprechend (dem Namen nach) dem Neptunus, aber ebenso dem Poseidon und Aegir, also wird auch er neun Töchter gehabt haben. Noch weiteres liesse sich anführen, zu abgelegen aber für unser Thema. Nur das eine sei erwähnt, dass Apām Napāt zugleich eine kultische Variante des Manuš darstellt, des indo-iranischen Noach. Dem Manuš muss aber auch Frêtana entsprechen, wenn dessen Sohn den Namen *Manōščiþra* soll führen können, d. h. „Abkomme (Sohn) des Manuš“.

Da nun Apām-Napāt ein Kultgott ist, so ist auch sein alter Mythos nur andeutungsweise erhalten, seine Mythen sind also in anderem Besitze zu suchen. Eine Andeutung eines Apām-Napāt-Mythos scheint sich aber im „Wasser“-Jašt (Jašt V 72 ff.) zu finden. Die Stelle ist wieder gewaltig „erweitert“, nämlich durch Glossen und sinnlose Zusätze aus anderen Stellen auf den doppelten Umfang gebracht worden. In dieser Hinsicht sind die vier Zeilen von 72 leicht herauszustellen, worauf ich hier verzichte, da gerade in unserer Zeit Avestastellen nicht in Umschrift wiedergegeben werden können. Ich deute aber an, dass *puþro*, *þritasča*, *puþra* und das zweite (nicht umschreibbare) Wort der vierten Zeile teils Glossen (*puþro* und *puþra*) teils Einschübe sind. Ob die Glossen richtig seien, ist eine andere Frage, denn die folgenden Namen könnten wohl auch Nominative sein und die vermeintlichen Namen der betenden Helden selber möchte ich eher für Adjektive halten. Korrigiert ist die Stelle offenbar nach dem Fravardîn-Jašt (Jašt XIII 113), und daher mögen sowohl die Genetive wie der Zusatz „und Frita“ stammen, wenn die Verderbnis nicht noch ärger ist, denn der Fravardîn-Jašt ist erst recht ein zusammengestoppeltes Machwerk. Auch Jašt XIII 140 ist noch heranzuziehen, Klarheit ist aber auf philologischem Wege nicht zu gewinnen. Daher wage ich die Vermutung, dass in Jašt V als dritter und eigentlicher Held, nicht aber als Oertlichkeit, eben Apām-Napāt aufzufassen sei, den der Fravardîn-Jašt durch Frita ersetzt. Dann dürfte auch auf Jašt V 73 ein neues Licht fallen: es würde eine Variante des Kampfes gegen Ažiš-Dahaka darin zu suchen sein; das *upa* in 72 wäre durch „auf Seite des“ zu übersetzen trotz der parallelen *upa* in anderen Strophen des bunt zusammengesetzten Jašts.

Für die Herstellung unserer Sage ist es jedenfalls von Bedeutung, dass einer unserer drei „Schmiedebrüder“ mit dem Wasser zu thun hat, wie wir einen zweiten als Schützen kennen; der dritte führt den Schmiedehammer (Keule, Donnerkeil, Vaǰra usw.). Auch von diesem Standorte aus wollen wir noch einen Blick auf die europäischen Mythen werfen. Wir erinnern an den Schuss und die Wasserfahrt der Tellsage und an die Sage von den drei Tellen. Ist hier der Hammer durch die Axt vertreten?

Bei den griechischen drei Brüdern Hades, Poseidon und Zeus ist der Mythos offenbar verwirrt, und zwar liegt die Verwirrung wohl in der Reihe Uranos, Kronos, Zeus, die mit einander vertauscht worden sind. Zeus kämpft offenbar gegen Kronos, der als Verfolger seiner Nachkommen (hier fälschlich Söhne statt Söhne seiner Tochter!) den Aždahak-Jama spielt. Die Wunderkuh erscheint als Amaltheia, die lärmenden Schmiede als Korybanten, und die Waffe, deren Naturbild das gleiche sein muss wie das des Hammers, erscheint als Sichel! Man denke also an Sieckes Mythologische Briefe! Trotz aller Verwirrung, die ja schon durch das Auftreten der Varianten bewiesen wird, fällt denn doch, nicht gerade aus dem Oriente, aber aus der Vergleichung, so viel Licht auf den griechischen Mythos, dass wir wieder betonen müssen: die griechische Philologie kann als solche die Rätsel der griechischen Mythologie nicht lösen.

Die germanische Philologie kann es gleichfalls nicht. Ein philologischer Verfasser einer Germanischen Mythologie beginnt seine Ausführungen über Hönir mit den Worten: „Ueber Hönir schwebt undurchdringliches Dunkel, weil die Ueberlieferung . . . . teil-

weise unverständlich ist und weil auch der Name des Gottes keiner befriedigenden Deutung sich fügt." Gegenüber diesem glänzenden Ergebnisse ist es doch wohl gestattet, sich nach anderen Möglichkeiten umzusehen. Auf die Dreiheit Odin, Hönir, Loki wollen wir die Eigenschaften unserer drei Brüder übertragen, dann ist Loki der Schmied, Odin der Schütze und Hönir der Wassermann. Daher tritt Hönir auf bei der Menschenschöpfung (wie Apām-Napāt; auch Fretana ist der Schöpfer der drei Menschenrassen). Im färöischen Liede kämpfen die drei Götter gegen Skrymir, indem sie dem verfolgten Bauernsohne das Leben zu retten suchen. Nun kennen wir Skrymir als „Utgard"-Herrscher, und Thors Fahrt zu ihm entspricht dem Frita-Mythos, ist aber wieder verwirrt, denn der Schläfer müsste Thor selbst sein, und auch die Wettkämpfe, unter denen das Wettschiessen fehlt, sind verändert. Dabei tritt aber wieder der Sohn des Bauern auf, nämlich Thialfi, und in der Mythologie giebt es in solchem Falle nicht verschiedene Bauernsöhne, sondern „der Sohn des Bauern" ist feste Gestalt, ist persönliches Motiv. Und schon darum sind die drei Götter im Färöerliede die drei Brüder[1]), deren einer Frita ist, d. h. Apām-Napāt, denn „Frita" ist Name des Vaters wie des Sohnes, die beide die „Dritten" sind. Daher die ständigen Verwechselungen. [Daher heisst des Poseidon Sohn *Τριτων*, und *Τριτωνιδ Αθανα* (*Αθριανα*) als Tochter des Zeus deutet auf Verwechselungen, die ja in diesem Falle auch längst als solche erkannt sind.] Nun tritt uns im Färöer-Liede auf einmal ein neues Bild entgegen: Hönir als Schwanengott, wie auch Hoffory richtig erkannt hat. Es lässt sich wohl annehmen, dass es sich im Liede um neun Schwäne gehandelt hat, und dass diese den Schwanenjungfrauen und Aegirs Töchtern entsprechen, wird wohl dann auch niemand bezweifeln. So macht also auch Thialfi als Feder am Haupte des Schwanes seine Luftreise, und zwar auf der Verfolgung durch Skrymir, wie Wieland auf der Flucht. Wir erinnern nur noch an die Beziehungen, die auch der Wassergott Njordr zu den Schwänen hat, denn unser Zweck ist hier nur der, die Bedeutung der Wielandsage für die Kyrossage von einer neuen Seite zu beleuchten. Das dürfte durch das Vorstehende im wesentlichen bereits geschehen sein. Die Motive des Dienens, (z. B. als Mundschenk), des Trunkenmachens, der Vögel und der Weiber (bei Nikolaos) gewinnen dadurch vielleicht jetzt schon ein anderes Aussehen.

Auf weitere Schlüsse lassen wir uns zur Zeit nicht ein: wir wollen den Stoff sammeln und allmählich gruppieren, das muss die erste Arbeit sein. Mit dem Vorwurfe, die „Geschichte" in Mythologie auflösen zu wollen, haben diese Studien nichts zu thun. Wir wollen umgekehrt aus dem Mythos das Historische herauslösen, und zwar auf Grund der Voraussetzung, dass die Geschichte Anlass bot, den Mythos, und zwar eben einen bestimmten, an sie zu knüpfen. Dieser Vorgang ist psychologischer Art, wiederholt sich überall und bedeutet keine besondere Form der geschichtlichen Darstellung, die gerade dem Oriente eigentümlich wäre.

[1]) und die Beschützer des iranischen Helden sind gleichfalls sein Vater und dessen beide Brüder.

Zu der Hyksosfrage.

Von Wilhelm Spiegelberg.

Die erste Frage, welche sich gemeinhin an die Hyksos knüpft, ist die ihrer Rassenzugehörigkeit. Ich will hier nicht die ganze Litteratur ausbreiten, welche sich an diesen Teil der Hyksosfrage geknüpft hat[1]), sondern nur die letzten Arbeiten erwähnen. Nachdem sich Steindorff[2]) in einer Monographie für die semitische Nationalität der Hyksos ausgesprochen hatte, hat W. Max Müller[3]) ein ignoramus befürwortet. Da die Namen der Könige das beste Material für die Entscheidung dieser Frage darstellen, so lasse ich sie zunächst mit allen Varianten folgen.

1) *Σαλατις* var. *Σιλιτης*, *Σαλιτις* (Niese)
2) *Βνων* var. *Βηων*, *Βαιων*, Banon
3) *Απαχνας* var. *Παχναν*, Apachnan
4) *Απωφις* var. *Αφοβις*, *Αφωφις*, Aphosis — *Σταν*
5) *Αννας* var. *Ιαννας*, Anan — *Αρχλης*
6) *Ασσις* var. *Ασηθ* — *Αφοβις*.

Diese Namen sprachlich zu deuten, wäre bei der schlechten Ueberlieferung ein bedenkliches Unterfangen. Wir wollen daher zunächst feststellen, welche Namen uns hieroglyphisch überliefert sind.

[1]) Siehe Maspero: Histoire des peuples de l'orient classique II p. 50 ff.

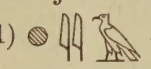
[2]) Zur Geschichte der Hyksos. — In der Festschrift zum deutschen Historikertag in Leipzig, Ostern 1894.

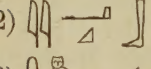
[3]) Die Hyksos in Aegypten und Asien. — In den Mitth. der vorderasiat. Gesellschaft III (1898) S. 107 ff. Vgl. dazu O. L. Z. V/173.

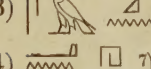
No. 4 trägt einen Namen, der für 3 Hyksoskönige belegt ist und oder [1]) geschrieben wird. Der Name ist gut ägyptisch [2]).

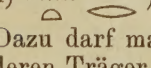
Alle anderen Namensidentifikationen schweben vor der Hand mehr oder weniger in der Luft. So ist es fraglich, ob Apophis *ʿa-ḳnn-reʿ* in No. 3 steckt [3]), ebenso wie es mehr als zweifelhaft ist, ob der gleich zu besprechende Chian in *Ιαννας* zu suchen ist, wenn man ihn nicht gar mit Müller in dem zweiten verbesserten *Βηων* (lies *σηων*!) sehen will.

Es ist besser, wir halten uns direkt an die ägyptischen Namen. Wir besitzen seit kurzem eine Reihe von Hyksosnamen in hieroglyphischer Wiedergabe, die sich auf Scarabaeen befinden. Vor diesen Namen steht der Titel *ḥḳ: ḫs(w)t* „Fürst des Fremdlandes“ oder „der Fremdländer“, in welchem Max Müller das Prototyp von Hyksos erkannt hat. Trotz der Gegenbemerkung Müllers bin ich doch Steindorffs Ansicht, dass dieser Titel den folgenden Namen als Hyksosnamen kennzeichnet. Solcher Namen sind jetzt folgende bekannt geworden:

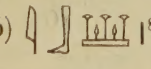
1)  [4]) *Ḥi:n* (חין)

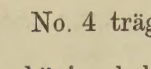
2)  [5]) *Jʿḳb-hr* (= יַעֲקֹב אֵל)

3)  [6]) *Smḳn* (= שִׁמְעוֹן?)

4)  [7]) *ʿnt-hr* (ענתאל)

Dazu darf man die folgenden Namen zählen, deren Träger zwar keine Hyksoskönige, aber doch „Fürsten des Fremdlandes“ waren. Sie gehören der 12ten Dynastie an.

5)  [8]) *ʾbš:* (= אֲבִישַׁי)

6)  [1]) *ʿmwï-nn-šj* (עמונשי).

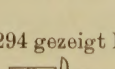
Unter diesen Namen sind 2 und 5 nach den oben gegebenen entsprechenden hebräischen Namensformen sicher als semitisch zu deuten. Nicht so sicher steht es mit No. 3 [2]) und auch die Deutung von No. 4 auf „Anat ist Gott“ ist nicht ohne Bedenken [3]).

Zu *ʿmwi-nn-šj* hat bereits Maspero [4]) den Namen Chammurabbi verglichen, und zu No. 1 möchte ich an *ḫaianu* erinnern, welches nach Delitzsch: Wb. 275 auch „jung“ bedeuten kann. Ich denke, wir dürfen auf Grund dieses Befundes ruhig sagen, dass die 6 Hyksosnamen semitisch sind [5]) und daraufhin weiter untersuchen, ob nicht auch in den so schlecht überlieferten manethonischen Namen semitische stecken. Dass darunter auch ein gut ägyptischer ist, sahen wir schon. Die Hyksos nahmen bekanntlich schnell die alte Kultur des eroberten Landes an, und wie die Hyksoskönige bald äusserlich ganz wie die ägyptischen Pharaonen auftraten, so nahmen sie natürlich auch ägyptische Namen an (s. oben). Aber zweifellos sind unter den Namen auch semitische, und wenn wir sie schwer oder gar nicht erkennen, so liegt das gewiss nur an der fragwürdigen Gestalt, in der sie uns überliefert worden sind. Immerhin darf man bei *Σαλιτις* (Niese) an שַׁלִּיט „Herrscher“ denken. Natürlich wird man diesen Eigennamen als theophor erklären „(Gott x) ist Herrscher“ [6]). In *Βνων* Bnon könnte man eine בֵּן Bildung sehen. Aber wie gesagt, es ist gefährlich, diese Namen identifizieren zu wollen, nur das wollte ich zeigen, dass für einige derselben semitische Erklärungen möglich sind.

Somit dürfen wir in der That eine grosse Zahl von Hyksosnamen als semitisch in Anspruch nehmen. Die alte Ansicht, dass die Hyksos Semiten seien, erhält damit eine starke, wie mir scheint, ausreichende Stütze.

---

[1]) O. L. Z. 1902 S. 175. Vgl. auch die späte Schreibung Ä. Z. 1901 S. 86 (Erman), von Piehl (Sphinx 6/15) bezweifelt.

[2]) Wie Griffith: P. S. B. A. 19/294 gezeigt hat, ist ja auch der hierhergehörige Name  ägyptisch.

[3]) Müller: a. O. S. 123.

[4]) Petrie: History of Egypt. I S. 28.

[5]) P. S. B. A. XIX. S. 295 = *Jaʿḳub-ilu* der Hammurabbizeit.

[6]) Frazer: Scarabs No. 179.

[7]) ib. No. 180.

[8]) Aus der bekannten Darstellung des Chnemothesgrabes (B. Hasan I/28).

[1]) Sinuheerzählung Z. 30. 142.

[2]) Zu der Wiedergabe von שׁ durch s vgl. Max Müller: O. L. Z. IV S. 190 und zu der auffallenden Wiedergabe des ʿ durch *ḳ* Ed. Meyer: Aegyptiaca-Ebers S. 63 und Max Müller: Asien und Europa S. 95 ff.

[3]) Auf die Bedeutung von No. 2 und 3 für die Vätersage komme ich demnächst zurück.

[4]) Recueil 17/76.

[5]) Hoffentlich nehmen sich die Assyriologen dieser Frage weiter an. Mir ist das reiche keilinschriftliche Namen-Material nicht zugänglich.

[6]) Damit erledigt sich Max Müllers Bedenken in M V.A.G. III, 114.

Zum Māh-Tempel von Buḫārā.

Von Georg Hüsing.

In seinem Artikel in OLZ. 1904 Sp. 49 ff. wirft Christensen die Frage auf, warum man einem einzigen der 30 Genien der Monatstage einen speziellen Kult gewidmet haben sollte. Ich stimme dem sehr dankenswerten Artikel im übrigen durchaus bei, aber diese Frage scheint mir falsch gestellt und dadurch eine Möglichkeit gegenseitiger Beleuchtung der Ueberlieferungen abgeschnitten.

Woher stammen und was sind zunächst die Tagesgottheiten? Sie beginnen mit Ahuramazda und den 6 anderen „heiligen Unsterblichen“, und wie Ahura die erste Hälfte des Monats einleitet, so Miþra die zweite. In diesem Punkte spielt der ältere Kalender in den kirchlichen herein, denn Ahura ist die Neusichel, Miþra der Vollmond und Aŋgromanjuš der schwarze Mond. Plutarchos, der diese drei besonders heraushebt (De Is. et Os. Kap. 46), und den Miþra ausdrücklich *μεσον αμφοιν* nennt, bezeugt seine Kenntnis des kirchlichen Kalenders auch durch die Gegenüberstellung der 6 Götter und der 24 (Kap. 47), und alle sind von Ahura geschaffen, der hier also als über dem Systeme stehend gedacht wird. Unter diesen 24 (Jazata) finden sich nun Miþra wie Māh und überhaupt die Götter der vormazdajasnischen Zeit. So gut wie wir von Miþra wissen, dass er einen speziellen Kult hatte, werden wir es also auch von Māh nicht unwahrscheinlich finden dürfen; nur muss man von den alten Göttern ausgehen, nicht von den kirchlichen Namen der Tage. Letztere decken sich zwar nicht durchaus mit den alten Gottheiten, waren vielmehr an eine bestimmte Zahl gebunden, dass aber auch Māh wirklich eine alte und zwar sehr wichtige Gottheit war, das können wir schon daraus entnehmen, dass er zur Bildung von Eigennamen verwendet wird, deren Schema aus alter Zeit stammt (vgl. *Μα-δατας* und die Koseform dazu: *Μα-δα-κος*; *Μαι-φαρνος*, *Μαι-βουζανης* [Māhi-barzana], *Māh-āfrīt* u. s. w.).

Nun gibt es in Iran neben den Mazdajasna auch Devajasna, die eben noch die alten Götter verehren, und die Kirche machte diesen um 400 vor Chr. das Zugeständnis, wenigstens ihre beiden Haupt-Devas, Miþra und Anāhitā, als verehrungswürdig anzuerkennen. Das dürfte auf Grund eines Kirchenkonzils geschehen sein, und es ist sehr wahrscheinlich, dass die dabei unvermeidlichen Zwistigkeiten auch dem Kampfe des phrygischen Karanos gegen den König der Könige ihre Farbe geliehen hätten. Die altkirchliche Richtung mag auf die Einführung der Bilder von Miþra und Anahita mit der Aufstellung von Bildern des Vohumano und Amrtāt geantwortet haben. Jedenfalls aber war der Bann gebrochen, und das heidnisch-iranische Volk der Deva drang in die Kirchenlehre, in die Liturgie und in den Kalender ein, und die „heilige Schrift“, die selber ein Tagesgenius ward, überkam dabei die schönsten Hymnen, die eigentlich recht unmazdajasnisch geblieben sind. In dieser Periode wäre ein Māh-Tempel ebenso „orthodox“ gewesen, wie ein Tempel der Anāhitā! Wir brauchen also keine „fremden Religionen in Iran.“ Bis zu welchem Grade damals die Devajasna gesiegt haben und nun selbst die Orthodoxie stellten, das zeigt ja schon die Tatsache, dass seitdem die Maguša als die offiziellen iranischen Priester gelten; die mazdajasnischen Aþravan sind den Griechen unbekannt, das Reformationswerk des grossen Dareios ging zu Ende.

Der Kult des Māh zu Buḫārā kann nun natürlich sehr alt sein. Die Märkte der Bildschnitzer fallen wohl in späte, aber vorsassanidische Zeiten, in denen der Buddhismus im nordöstlichen Iran Eingang fand. Darauf folgte der (sassanidische) Feuertempel.

Ich glaube aber nicht, dass der „König“ Māh erfunden worden sei, vielmehr mag wohl der Gott selbst „König Māh“ geheissen haben, und das natürlich, weil er in Nordost-Iran eben als höchste Gottheit galt. Gerade der Mond tritt so oft als „König“ auf, man denke nur an seine mythische Gestalt Jama. Dass er aber in diesen Gegenden allgemein verehrt wurde, dürfte sich wohl noch beweisen lassen. Einstweilen mache ich auf eine Angabe Maṣ'ūdis aufmerksam, die ich in Vullers „Fragmenten über die Religion des Zoroaster“ (S. 105 f.) finde. Hier wird der Tempel des Māh von Balḫ-Baktra erwähnt, als von Manōščiþra „dem Monde zu Ehren erbaut“. Auch dieser Tempel wird als Feuertempel bezeichnet und ausserdem Naubehar genannt, worin *vihāra*, der Ausdruck für die Buddhistenklöster offenbar mit Recht gesucht wird. So wäre denn der Tempel von Balḫ ein vollkommenes Gegenstück zu dem von Buḫārā. Bei Vullers S. 114 steht aber auch die bekannte Angabe über die heilige „Cypresse“ im Dorfe Termed des Gaues von Tūs im gleichen Ḫorāsān, in dem nach Firdousi eine zweite Cypresse im Dorfe Kišmer stand, über der ein Tempel erbaut

war. Ueber den darin sich spiegelnden Buddhismus hat Spiegel im 2. Bde. seiner Avestaübersetzung S. XIII gehandelt. Bilder vom Bodhi-Baume bietet Cunningham: The Stûpâ of Bharhut; es handelt sich um den Baum in der Kapelle. Ich glaube nun freilich nicht, dass die Tempellegende einer iranisch-mythischen Grundlage entbehrt hätte und erst durch den Buddhismus dorthin verpflanzt worden wäre. Der iranische Welt- und Lebensbaum steht aber in engstem Zusammenhange mit dem Monde, der seine Blüte oder Frucht darstellt, und diese Ueberlieferung mag der Buddhismus umgedeutet haben; man denke auch an die *Saka Homavarga*.

Eine naheliegende Frage dürfte lauten: Ist der Imām von Mešed, der diese Stadt durch sein Grabmal so heilig macht, am Ende auch der „König Māh"? Man denke nur an Martin Hartmanns Artikel „Chademgai" in OLZ. 1903 Sp. 361 ff. Gerade in Turkestan scheint es zu wimmeln von heiligen Grabstätten, die wohl in buddhistischer Zeit zu solchen gestempelt wurden. Sie könnten wohl auch als vorübergehende Ruheorte auftreten, ja das vielleicht ursprünglich gewesen sein, und dann gedenke man des umherirrenden Jama, der vor Ašdahak über Zabulistan nach „China" flieht. Jama aber ist der „König Mond", mag er nun „Māh" oder „Beder" genannt werden, und Beder ist wieder König von Ḫorāsān und ist bei seiner Geburt „ein Knäblein gleich dem Vollmond in seiner Rundung" und — mythologisch richtig — der Sohn der Wassermaid. Von Ǧauhare wird er in einen Vogel verwandelt und entgeht später mit Not einer zweiten Verwandlung von seiten der Königin „Sonne" (*Lāb*), wobei er ursprünglich (nach der 724. Nacht) offenbar wieder zum Vogel werden sollte, und dieses Schicksal ereilt ihn denn auch nochmals. Ǧauhare ist also gleich Lāb, und wie diese von bewaffneten Mädchen umgeben auftritt, so muss Jama vermutlich die Pārīčiþrā, die Königstochter von Zābul, auch erst im Kampfe besiegen. (Dass es eine Fassung gab, nach der König Mond in eigener Person wieder in sein Land zurückkehrte, ist fast selbstverständlich). Wir könnten noch weiter gehen und Bānū Gušāsp mit Pārīčiþrā vergleichen u. s. w., aber zu geschlossenen Beweisen reicht das bisher Zugängliche doch nicht für jeden aus.

Jedenfalls aber giebt es einen iranischen „König Mond" als Mythengott, der zugleich und ursprünglich auch Kultgott gewesen sein wird. Und diese iranischen, gleich den indischen und germanischen Kultgöttern, unterscheiden sich auffällig von denen des babylonischen Kulturkreises, der auch den griechischen beeinflusst hat. Die Götter der Völker mit Stammesverfassung und wenig festen Wohnsitzen sind völlig anderer Natur, als die Stadtgötter, und darin beruht zum wesentlichen Teile wohl das ganz Neue, das durch Buddhismus und Mazdaismus in die Religionsgeschichte gekommen ist: die Loslösung der Götter von bestimmten Kultusstätten. Mit dem Auftreten der Perser schliesst der „alte Orient" ab, die Einheitlichkeit seines Geisteslebens ist aufgehoben; an die Stelle der städtischen „Kirchgemeinden" treten die Sekten, die überall sich verbreiten und unter den Sassaniden ihre Blütezeit feiern. An der Spitze steht die Staatskirche, neben ihr 3–5 geduldete „Religionen", deren Götter zum Teil als „Heilige" anerkannt werden, zum Teil als Urväter ihrer Nationen (z. B. die iranischen Paradāta und Kavanier).

Dass der Parsismus in allen seinen Formen als „Feuerdienst" ganz und gar nicht charakterisiert ist, sollte nicht immer wieder betont zu werden brauchen. In meinem Artikel „Iranischer Mondkult" (Archiv für Religionswissenschaft 1901, S. 349 ff.) habe ich den Nachweis versucht, dass der Mazdaismus in engen Beziehungen zum Mondkulte stand. Demnach wäre der Kult des Mondgottes mit dem Feuerdienste eben im Mazdaismus verflochten gewesen.

Besprechungen.

Encyclopaedia biblica. A critical dictionary of the literary, political and religious history, the archaeology, geography and natural history of the bible. Edited by Prof. Rev. **T. K. Cheyne** D. Litt. D. D. and **J. Sutherland Black**, M. A. LL. D. — Vol. IV (XXXII p. and Sp. 3989–5444. 4). Preis 20 Sh. Bespr. v. Fr. Giesebrecht.

Mit diesem Band ist die Cheynesche Encycl. zu Ende gekommen. Der erstgenannte Herausg. hat ihr wirklich den Stempel seines Geistes aufgeprägt. Ausser einer recht beträchtlichen Zahl von kleinen Artikeln sind folgende grössere von seiner Hand: Rachel, Rachels Sepulchre, Rahab, Ramoth-Gilead, Rebecca, Rechabites, Red Sea (mit W. M. Müller), Rehobeam, Rehoboth, Rephaim (2 Artikel), Rephidim, Resen, Resheph, Riblah, Rimmon (2 Art.), Ruth, Sabbath, Saint, Samson, Sanballat, Sarah, Sargon (mit Johns), Saul, Sennaherib (mit Johns), Sepharvaim, Seraphim, Serpent (mit Mc. Lean und Shipley),

Servant of the Lord (worüber meine Schrift ganz konfus berichtet), Seth, Sethites, Shaddai, Shaphan, Sharezer, Shebna, Sheshbazzar, Shihor, Shilo (2 Art.), Shinar, Shishak (mit W. M. Müller), Shur, Shushan, Sodom und Gomorrha, Solomon, Tamar, Tammuz, Tarshish, Tribes (mit Gray), Truth, Uzziah (mit S. A. Cook), Vashti, Zarephath, Zedekiah, Zelophehad, Zemaraim, Zephaniah (mit W. R. Smith und Driver), Zerah, Zerubbabel, Zion, Ziph u. s. f. Durch die bei weitem grösste Anzahl dieser Artt, zu denen noch viele von den kleineren hinzukommen, zieht sich wie ein roter Faden die Jerahmeelhypothese hindurch, die oft mit den gewaltsamsten Korrekturen der Texte hineingetragen wird. Die Warnungen der Kritik sind also ungehört geblieben, und Cheyne hat „seine" Enc. in den Dienst einer Hypothese zu stellen gesucht, deren Gewagtheit ihm nicht verborgen sein konnte. Der üble Erfolg wird nicht ausbleiben. Das werden auch die trefflichen Artikel bedeutender Forscher nicht verhindern können, die hier und da beigemischt sind, auch nicht das tüchtige Mittelgut. Ich nenne aus dem alten Testament, ohne die nicht genannten herabsetzen zu wollen: W. M. Müller: Rameses, Red Sea, So, Tahpanhes, Tirhaka, Zoan; Gray: Satan, Satyrs, Theophany, Wandrings of Wilderness; Driver: Trachonitis; Toy: Sirach, Wisdom Literature, Wisdom (Book); Moore: Königin des Himmels, Sacrifice, vows and votive offerings; Bevan: Writing; Benzinger: Slavery, Tabernacle, Taxation, Tribute, Temple, Tombs; Marti: Year, Week; Stade: Samuel und Samuelbuch; G. A. Smith: Trade and Commerce; S. A. Cook: Rab, Rabbah, Rabbi, Tent; Burkitt: Stars, Text and Versions; Erbt: Tobit; Hill: Shekel, Wrights and Measures; Wellhausen: Zechariah; Nestle: Thomas; Massie: Satan; E. Meyer: Sidon; Addis: Right, Righteousness; Withehouse: War; Winckler: Sinai and Horeb, Syria (mit Hogarth); Prince: Scribes and Pharisees; Mc. Giffert: Thessalonians (Epistles to); Geldner: Zoroastrianism; Bennet: Stranger and Sojourner; Pinches: Tiglatpileser; Hogg: Reuben, Simeon, Zilpa; Cowley: Sadducees, Samaritans; Woodhouse: Seleucidae, Tarsus; Canney: Ship. Etwas eigenartig muten Scythians (N. Schmidt) und Ritual (J. Jeremias) an.

Von neutestamentlichen sind hervorzuheben die Artt. von Moffatt: Sermon of the Mount, Stephen, Temptation, Timothy, Titus, ebenso über die Timotheus- und den Titusbrief, sie werden von unparteiischen Neutestamentlern als nüchtern und besonnen anerkannt, sehr weit geht van Mauen in seinen Artt. über den Römerbrief und die Römische Gemeinde; auch der Shepherd von Hermas wäre zu erwähnen. Die Artikel von Schmiedel sind leider zu ausführlich, als dass ein Alttestamentler sie rezensieren könnte, es sind vollständige Monographien: Resurrection- and Ascension-Narratives, Simon Magus, Simon Peter, Silas, Silvanus, Spiritual Gifts, Teudas.

Königsberg i. Pr.

Gedichte des Ma'n ibn Aus. Arabischer Text und Commentar. Herausgegeben von **Paul Schwarz**. Leipzig, Otto Harrassowitz, 1903. 22 + ٣٩ S. Besprochen von H. Reckendorf.

Ma'n ibn Aus war ein Angehöriger des nicht unbegüterten Stammes der Benū Muzeina, die in der Nähe von Medina beheimatet waren. Der Dichter führte, soweit er uns in seinen Gedichten entgegentritt, kein eigentliches Beduinenleben, sondern hatte privaten Grundbesitz, wie denn auch sein Stamm — z. T. mindestens — der Bodenkultur oblag. Der 37 Seiten umfassende Teil des Diwans, den Schwarz herausgegeben hat, zeigt den Dichter fast nur im Bereiche seiner privaten Verhältnisse, denen es allerdings nicht an Wechselfällen fehlte, und in den kleineren Stammesfehden, wogegen sich die grossen politischen Bewegungen in den zufällig erhaltenen Gedichten nicht wiederspiegeln. Die Zeit seines Wirkens lässt sich nur ungefähr angeben. Nach Ag. X, 164, 25 erlebte er noch den Aufstand Ibn ezzubeirs, hätte aber schon in der Heidenzeit gelebt. Es sei auf Ged. 11 Vs. 31 hingewiesen, wonach er Zeitgenosse des Todes Mohammeds war. Die Spuren des Islams in seinen Gedichten hat Schwarz S. 7 f. zusammengestellt. Den Stammesgenossen, der ausser sich ist, weil ihm ein Mädchen geboren ist, besänftigt Ma'n sogar mit Argumenten, die sich Mohammed Kur. 43, 16. 17 hat entgehen lassen, wenn auch die Betonung der Wichtigkeit der Frauen für die Totenklage weniger nach dem Sinne Mohammeds gewesen wäre; indes wird der Dichter dabei nicht sowohl an das Geheul als an das Preisen des Toten gedacht haben. Das von Schwarz gesammelte lässt sich noch etwas vermehren: I, 20 (der Wall vor den Jāgūg). II, 23 (دين, wofür bei Ḥansā جُود). XXI, 5 (ملیکی = اخاف ربّی). S. ٣٢ Z. 4 in dem

Gedichte Muḥarriḳs الى يوم تلقى الله. Ma'n erscheint in einzelnen Gedichten mild gegen Feinde, bis zum Aeussersten versöhnlich, geradezu weichmütig; aber er weiss doch auch unter Umständen seinen Mann zu stehen. Bricht er mit einem, so geschieht es radikal und für immer (XX, 13); er ist, je nachdem, „süss oder bitter", und wer es anders hält, taugt nichts, da die Stammesehre in Frage kommt (XXI, 1 ff.). Seine milde Gesinnung begründet er mit Gottesfurcht, aber doch auch mit der schon echt heidnischen Pflicht der Schonung von Verwandten (I, 32); diese Motive halten ihn zwar von blutiger Tat zurück, aber im Grunde würde er sie doch am liebsten ausführen (I, 33). Freigebig ist er, wie die Dichter in der Heidenzeit so oft ungeniert bekennen, um des Lobes, beziehungsweise der Vermeidung des Tadels willen (I, 40).

Die Herausgabe des Textes entspricht allen Anforderungen. Sie beruht, abgesehen von einer Reihe von Zitaten, auf einer einzigen Handschrift, einer Redakzion, die auf Alḳālī zurückgeht, den Begründer der arab. Philologie in Spanien, der seine Ausbildung in Bagdad genossen hatte. Das dazugehörige Scholion ist vollständig abgedruckt. Da wir hierdurch, worauf der Herausgeber hinweist, einen Einblick in die Kommentierungsweise der spanischen Philologen bekommen, so wollen wir uns in diesem Falle nicht darüber beschweren. In der Einleitung des Herausgebers ist in gründlicher Weise so ziemlich Alles verwertet, was die Gedichte des Diwans an die Hand geben, nicht aber der Inhalt des 'Agānīartikels über Ma'n, der vielmehr einfach in Uebersetzung S. 11–20 mitgeteilt ist. In der Tat darf aus diesem 'Agānīmaterial nicht Alles hingenommen werden, aber Manches hat als Zeichen der Zeit seinen Wert. Interessant ist auch (Aġ. X 167, 19) der Araber, der nach längerem Aufenthalt in der Stadt in seine bäurischen Gewohnheiten zurückverfällt und von seiner Frau erst wieder gewaschen werden muss. Das Verhalten der Frau hernach wird recht romantisch geschildert, und noch romantischer, geradezu überspannt, das der Frau aus 'Amḳ.

Die Uebersetzung der 'Agānīstellen und einer kleinen Kāmilstelle ist geschmackvoll und von guter Sprachbeobachtung, jedoch vielfach sehr frei und dabei gelegentlich geradezu gegen den Geist des Originals. Dass sich z. B. Ibn ezzubeir gegen Moāwija so ausgedrückt haben sollte: „Darf ich dir einige Verse vortragen, die ich gedichtet habe?" (S. 14 Z. 7 v. u.) fällt beim Lesen sofort auf; in der That heisst es im Original اسمَعْ أَبْياتا قُلْتُهنّ; und anderes. Sonst sei zu der Uebersetzung noch folgendes angemerkt. 'Aġ. 165, 6 (Uebers. III, 1) l. لا تَكْذِبْ = „gestehe es offen". — 'Aġ. 165, 13 (Uebers. IV, 1) „bis ich beinahe durch keine Schuld mehr gedrückt wurde"; بالدين hängt nämlich über حتّى hinweg von أدان ab. Das Geschenk reichte nicht zum Bezahlen aller Schulden. Die erste Vershälfte ist mit der Hiz zu fassen. Der Sinn des folgenden Verses ist, dass er für sich selbst erst recht nichts übrig behalten hatte. — 'Aġ. 165, 18 (Uebers. IV, 3) „ihre (näml. der Kureischiten) Ströme (بحورها = منها البحور) fliessen ja von Freigebigkeit über" Ströme als Bild der Freigebigkeit auch sonst. — 'Aġ. 167, 5 (Uebers. X 1) وَ ist hier, was auch sonst zu belegen ist, von einem einmaligen Vorkommnis gebraucht; vgl. den Zusammenhang im Diwan Also nicht „so manchesmal" — 'Aġ. 168, 22 (Uebers. S. 20 Vs. 1) ist zu lesen بعَنْس من العِيدِيّ فى قلص نَجات.

Einiges zur Textausgabe, die leider nicht mit einer Uebersetzung versehen ist: II, 5. Selbst wenn sie die Wahrheit sagen, haben sie die Trefflichkeit nicht erschöpfend geschildert. Ob sich der Dichter so paradox ausdrücken wollte? Die Lesarten bei Ḥansā اطنبوا oder جهدوا statt صدقوا befriedigen mehr. — XI, 27 لبّد ist rätselhaft. Ist es Denominale zu لبّيك وسعديك? — Dass in der Versfolge von XI Störungen sind, hat der Herausgeber S. 9 festgestellt. Auch bei Vs. 34. 35 ist etwas nicht in Ordnung; hier spricht auf einmal wieder die Frau. Die beiden Verse sind umzustellen. Auch 37 gehört der Frau an; er muss vor oder hinter 34. Zu بأنّنى in 38 fehlt das Prädikat. — S. ٣١ Z. 7. Statt وإنّى erwartet man فإنّى. — Ebenda Z. 10. دِرْعة als Eigenname eines Bocks Orwa VIII, 2. — XX 5. Eher تعجّل. XXI, 5. Das fehlende Wort ist wol حَبْلى.

Freiburg i. B., Februar 1904.

Stanley A Cook, The laws of Moses and the code of Hammurabi. London, A. and Ch. Black, 1903. XVIII + 307 S. 6 Mk., bespr. v. Joh. Jeremias.

Die sorgfältige, abwägende, zuweilen unnötig in die Breite gehende Analyse der beiden Gesetzessammlungen Altbabylons und Israels führt zu folgenden durchaus annehmbaren Ergebnissen: 1. eine formale Uebereinstimmung ist nirgends aufzuweisen; 2. wesentlich verschieden ist die soziale Struktur; 3. die Aehnlichkeiten und Anklänge einzelner Gesetze fliessen aus der ursemitischen Denkweise (primitive Semitic thought), die uns abgeleitet auch aus Kor'an, Thalmud, sowie aus dem Gewohnheitsrecht der Beduinen bekannt ist. Allerdings bleibt abseits der müssigen Frage nach einer literarischen Abhängigkeit die Möglichkeit offen, dass im 2. und auch 3. Jahrtausend v. Chr. infolge der kulturellen Suprematie Babyloniens in Vorderasien babylonische Rechtsnormen nach Israel ihren Weg gefunden haben. Diese Möglichkeit wird unsres Erachtens von Cook zu stiefmütterlich behandelt. Gewiss kann aus dem Vorhandensein von Rechtsinstituten, wie Talion, Brautkauf, Schuldknechtschaft, Ordale, welche intergentil vorhanden sind, nichts auf ein gegenseitiges Abhängigkeitsverhältnis geschlossen werden. Schwer fallen dagegen für einen realen Zusammenhang von Moses und Hammurabi ins Gewicht: 1. das beiderseitige Vorkommen von kasuistisch zugespitzten Bestimmungen, wie sie beispielsweise in der feinen Unterscheidung zwischen einem stossenden und einem als stössig bekannten Tiere zu Tage treten (Ex. 21,28—32; C. H. §§ 250—252); 2. das Vorhandensein von gleichen Gesetzesgruppen (Ex. 22, 6—11; vgl. §§ 124—126; Deut. 22, 22. 25, vgl. §§ 167—169); 3. Bezugnahme des jüngeren israelitischen Rechtes auf das altorientalische (vgl. z. B. Ex. 21,31 mit §§ 116. 210. 230, dazu Deut. 24,16). — Wie wir auf religionsgeschichtlichem Gebiet (vgl. Schöpfung, Sintflut) eine direkte Abhängigkeit der jüngeren israelitischen von der babylonischen Ueberlieferung annehmen, so wird auch die vergleichende Rechtsgeschichte das Problem ins Auge fassen müssen, in welcher Weise das altorientalische Recht, wie es uns durch Codex Hammurabi bekannt geworden ist, die Kodifikation des israelitischen Rechtes, namentlich des Bundesbuches, beeinflusst hat.

Für muškênu „Bettler" (Cook: poor man) bringe ich die Bedeutung „Ausländer" in Vorschlag. Derselbe konnte durch die Beziehungen zum Hofe Vorrechte erlangen, die ihn über den freigeborenen Unterthan stellten.

Gottleuba.

P. Jensen, Kritik von Winckler's Himmels- und Weltenbild der Babylonier als Grundlage der Weltanschauung und Mythologie aller Völker (Berliner Philologische Wochenschrift No. 8 Sp. 247/8). Bespr. v. F. E. Peiser.

Es mag merkwürdig erscheinen, dass ich diese anderthalb Spalten einer eigenen Besprechung würdige; ich hätte mich auch am liebsten mit einem vollständigen Abdruck nebst einigen Anmerkungen und Ausrufungszeichen begnügt. Aber nach dem neuen Autorrecht wäre das nicht angängig gewesen. So sehe ich mich denn veranlasst, diese neue Emanation Jensens wie eine ernst zu nehmende Leistung selber einer Besprechung zu unterziehen, da ich es für notwendig halte, auf sie hinzuweisen und denjenigen Fachmännern, welche sich auf Jensen'sche Autorität verlassen, zur Erwägung zu empfehlen.

Jensen fängt mit einem Resumé der Winckler'schen Darstellung an: „Alle Mythologien, so versichert er uns, und sonstigen Legenden sind nachweislich astralen Ursprungs." Damit fasst er den ersten Absatz von Seite 5 des Winckler'schen Heftchens zusammen. Aber auf Seite 7 a. a. o. finde ich den Satz:

> Die Feststellung der babylonischen Himmels- und Götterlehre liefert daher den Schlüssel zu den Mythologien und Sagen aller Völker, soweit diese überhaupt ein festes in sich geschlossenes und tiefer durchdachtes System zeigen.

Hätte Jensen, wenn er W. gerecht werden wollte, nicht darauf verweisen müssen? Und hätte er nicht das hervorheben müssen, was zwischen diesen beiden Sätzen steht, dass zwischen der Kulturstufe vieler Völker und der Grundlage ihrer Mythologie ein auffälliger, nicht fortzuerklärender Widerspruch klafft?

Jensen fährt fort: „Dieser könne aber nur dort gesucht werden, wo eine Gestirnreligion bezeugt sei. Die Wiege der Astronomie sei nun das alte Babylonien, auch z. B. zweifellos für China, und in Babylonien hätten wir auch das Land der „eigentlichen" und „ausgesprochenen" Gestirnreligion. Also sei Babylonien die Heimat aller systematisierten Mythologie und Sage." Hieran knüpft Jensen die Bemerkung: „Muss man dergleichen erst widerlegen? Wir halten das für ganz überflüssig." Zwei Punkte sind hier auseinanderzuhalten. Erstens, voraus-

gesetzt, Jensen hätte richtig referiert, so wäre eine Widerlegung eines Systemes niemals für überflüssig zu halten. Nur dadurch, dass auf Grund von Einzelforschungen, sei es eines Gelehrten oder vieler, ein System aufzurichten gewagt wird, kann die Wissenschaft weiterkommen. Das System selbst mag sich als richtig, halb oder ganz unrichtig erweisen. Es erfüllt seine Pflicht als Grundplan, bis es eben innerlich überwunden ist. Und nur die Kleinarbeiter, welche über den Mosaikstückchen, an denen sie wirken, den Blick aufs Ganze verlernt haben, halten denjenigen, welcher einen neuen Plan zu entwerfen versucht, für einen mehr oder weniger schädlichen Narren, resp, höflicher ausgedrückt Dichter[1]). Und es macht, scheints, dabei keinen Unterschied, ob der Mosaikarbeiter über eine sehr grosse Summe von Teilstückchen herrscht und in Kleinkunst sich als Meister bewährt hat, oder nicht. Höchstens, dass der erstere noch mehr Empörung aus der Tiefe seines beengten Busens ans Licht zu fördern vermag.

Zweitens aber hat Jensen thatsächsich richt richtig den Gedankengang Winckler's wiedergegeben. Denn wenn Winckler ausführt, dass da, wo der vorher erwähnte Widerspruch klafft, eine Entlehnung anzunehmen ist, sobald gezeigt werden kann, dass die Thatsachen ihre richtige Erklärung in dem einheitlichen System finden, welches für die Babylonische Wissenschaft vorausgesetzt wird, so ist das doch etwas ganz anderes, als das, was Jensen ihn oben sagen lässt, nämlich: Babylonien sei die Heimat aller systematisierten Mythologie und Sage. Entweder hat Jensen hier Winckler nicht verstanden, oder nicht verstehen wollen. Vielleicht wird er einwenden, dass er sich zu kurz ausgedrückt und gemeint habe, aller Mythologie und Sage, soweit sie einem System anzugehören scheine, das nicht der Kulturstufe des jeweiligen Volkes entspricht. Dann aber wäre es unbegreiflich, wie er von diesen Sätzen reden kann als Vordersätzen, die durchaus in der Luft schweben. Vielmehr scheint mir dieser erste Teil seiner Kritik so luftig zu sein. dass jeder Windhauch sie fortblasen muss.

Schlimmer freilich ist der zweite Teil. Hier fertigt er Winckler's Darlegungen über die babylonische Harmonielehre mit den Worten ab: „Die Keilschrifturkunden wissen nichts davon, dass z. B. Vorgänge am Sternenhimmel in innerem Zusammenhange mit Ereignissen auf der Erde gedacht wurden.“ Hier hätte ich nichts weiter zu tun, als irgend einen assyrischen Text abzudrucken. Aber da ich ja hier für Fachleute schreibe, wird es genügen, auf ein leicht zu erlangendes Buch zu verweisen. Ich wähle mit Absicht Jastrow, the religion of Babylonia and Assyria Seite 356 ff. Wie Jensen diese Omina vergessen konnte, ist mir unbegreiflich. Hat er sie nicht vergessen, dann bleibt fast nur der Schluss übrig, dass die deutsche Sprache für ihn etwas anderes bedeutet, als für uns arme Schächer. Aber halt, es folgt ja bei ihm der Satz: „Das Volk, das die Gestirne als „himmlische Schrift“, „Schrift des Himmels“ bezeichnete, fand in ihnen so gut wie z. B. in der „Leberschrift“ einen Ausdruck des göttlichen Willens, weiter nichts, und eine prästabilierte Harmonie zwischen ihnen und Vorgängen auf der Erde offenbart sich in ihnen so wenig wie in irgend einem Apothekerrezept oder kaiserlichen Ukas.“ Also das Volk fand etc.? Nun, die Herren Hofastronomen und Ordinarien Kgl. Assyrischer Universitäten würden sich bei ihrem Marburger Kollegen bedanken, so in die misera plebs verwiesen zu werden. Aber mag es sein, „das Volk fand . . . einen Ausdruck des göttlichen Willens“! Hui über den Lapsus! Jensen hätte von seinem Standpunkt doch mindestens schreiben müssen: des Willens der Götter. Mit dem Begriff „göttlicher Wille“ steht er ja schon mit einem Fuss mitten in der prästabilierten Harmonie drin. Und wenn er auf das Apothekerrezept exemplifiziert, zieht er gleich den andern noch nach; das kann ihm jeder Historiker der Medizin sofort ad oculos demonstrieren. Wenn er also fortfährt „wie mit der Harmonielehre so steht es mit den übrigen Lehren der Broschüre“, dann muss das Heftchen ein sehr gutes Büchlein sein; und die Leser der Berliner Philologischen Wochenschrift sind zu bedauern, dass ihr Vorkoster ihnen die Speise als giftig verwehrte.

Jensen aber bezeichnet den folgenden, notabene umfangreichsten Teil der Broschüre als „fast nichts als unbewiesene Behauptungen und kühnste Zusammenstellungen“, giebt einige Proben, die der voraussetzungslose Leser seiner Kritik nicht ausserhalb des Zusammenhanges beurteilen kann, und schliesst diesen zweiten Teil seiner Besprechung mit

[1]) Der Schluss von Jensen's Besprechung lautet: „Mit seinem poesiereichen, aber wesenlosen „Himmels- und Weltenbild“ hat der Herausgeber des 'alten Orients' seine gelegentlich mitdichtenden Mitarbeiter um 10 Pferdelängen geschlagen, aber der Assyriologie einen schlechten Dienst geleistet.“

den Worten „nur selten begegnet man einmal einem Gedanken, der nicht nur unerhört scheint oder gar den gemarterten, dem Ende zuhastenden Leser zum Verweilen zwingt". Aber Herr Jensen! Was zwang Sie denn, und zwar jetzt erst, zum Lesen? Die am 20. Februar 1904 erschienene Kritik befasst sich mit einem im Jahre 1901 erschienenen Heft! Erkläret mir, Graf Oerindur! So lange Herr Jensen mir keinen harmloseren Grund angeben kann, sehe ich mich fast gezwungen, zu glauben, dass der Zwang durch den Wunsch zu erklären ist, noch vor den Iden des März den ersten Satz des Schlussteils anzubringen: „es bleibt tief bedauerlich, einen hochbegabten und verdienstreichen Mann so vor unseren Augen versinken zu sehen, tief bedauerlich aber auch, dass solches Zeug in die breite Masse hineingeworfen wird."

Da ich mich nicht gern vor den Kadi schleppen lassen möchte, fehlen mir die Ausdrücke zur Charakterisierung des Verfahrens, welches hier vorzuliegen scheint.

Königsberg i. Pr.

E. A. Wallis Budge, The Gods of the Egyptians or Studies in Egyptian mythology. London, Methuen, 1904. 8. 2 Bde. XXIII, 525 und IX, 431 S., 98 farbige Tafeln, 131 Illustrationen im Text. Preis: 63 sh. — Besprochen von A. Wiedemann.

Kaum anderthalb Jahre sind verflossen, seit Budge seine achtbändige ägyptische Geschichte veröffentlichte, welche nicht nur die von anderen Forschern gewonnenen Resultate sammelte, sondern auch durch neues Material vermehrte. Die Darstellung der vor der 4. Dynastie liegenden Zeit ist in ihr beispielsweise die vollständigste, die bisher herausgegeben worden ist. Jetzt liegt bereits wieder ein umfangreiches Werk des unermüdlichen Verfassers vor, welches dieses Mal der ägyptischen Religion gewidmet ist. Inhaltlich steht dasselbe zwischen einer popularisierenden und einer streng wissenschaftlichen Schrift etwa in der Mitte. Während sich einzelne Ausführungen an ein nicht ägyptologisch geschultes Publikum wenden, setzt der Gebrauch zahlreicher Hieroglyphen gelehrtere Leser voraus. Nicht nur die Gottesnamen werden in ägyptischer Schrift gegeben, sondern auch bei langen Hymnen und Mythen erscheinen die hieroglyphischen Urtexte, bez. hieroglyphische Umschriften hieratischer Urkunden neben einer interlinearen Transkription.

Bei der modernen Auffassung der ägyptischen Religion stehen sich im allgemeinen zwei Ansichten gegenüber. Die älteren Forscher hofften im Nilthale trotz der Vielheit der Gottheiten und Mythen eine einheitliche, durchdachte Religion nachweisen zu können, die bald im Monotheismus, bald im Pantheismus gipfeln sollte. Von anderer Seite, und diese Anschauung wird u. a. von Maspero und mir selbst vertreten, hat man auf den Gedanken an eine allgemeine ägyptische Religion verzichtet. Man findet in den Texten eine lange Reihe von selbständig sich entwickelnden Einzelreligionen und Vorstellungen meist sehr primitiver Art, so dass die Parallelen zu den ägyptischen Glaubensvorstellungen im allgemeinen nicht im Kreise philosophisch ausgebildeter Religionen zu suchen sind, sondern in den Gedankenkreisen der sog. Naturvölker. Budge nimmt einen zwischen diesen beiden Ansichten vermittelnden Standpunkt ein. Nach ihm gehören die primitiven Gedankengänge der Aegypter, einschliesslich der an Osiris anknüpfenden materialistischen Unsterblichkeitslehre, dem afrikanischen Grundstamme der Aegypter an. Die „Gefolgsleute des Horus" brachten bei ihrer Einwanderung von Osten her dem gegenüber eine höher entwickelte Sonnenreligion mit einem spiritualistischern Jenseitsglauben. An ersterer Auffassung habe die Masse des Volkes stets festgehalten, während letzterer die königlichen und vornehmen Familien und die fremden Einwanderer anhingen.

Inwieweit es bereits jetzt möglich ist, die verschiedenen religiösen Vorstellungen des historischen Aegyptens mit den Stämmen, aus denen das ägyptische Volk erwachsen ist, in bestimmten Zusammenhang zu bringen, kann fraglich erscheinen. Gerade bei der Form der Sonnenreligion, welche später die wesentliche und verhältnismässig höchst entwickelte Rolle spielt, dem Rā-Glauben, möchte ich annehmen, dass derselbe nicht von der sog. „Erobererrasse" herrührt — der Sonnengott dieser Leute wird eher ein Horus, etwa in der Art des Horus von Edfu, gewesen sein. Der Rā-Glaube hat seinen Mittelpunkt in Heliopolis, und wenn er auch bereits früher bekannt war, seine umfassende Bedeutung gewann er erst unter der 5. Dynastie (vgl. OLZ. 6 Sp. 51). Wäre Rā der Gott der „Eroberer" gewesen, so würde man erwarten, ihn gerade am Anfange der ägyptischen Geschichte als herrschend zu finden. Nach einer späten Notiz war Heliopolis eine Gründung der Araber, worunter an der betreffenden Stelle ein semitischer Stamm zu verstehen ist. Dieser Angabe könnte sehr

wohl ein richtiger Kern zu Grunde liegen, und Heliopolis und sein Sonnenkult einer vorhistorischen Semiteneinwanderung in das Delta ihren Ursprung verdanken. Dieses semitische Element hätten dann die Eroberer bereits im Lande neben dem libyschen vorgefunden. Sein Vorhandensein würde auch die uralten semitischen Elemente in der ägyptischen Sprache der historischen Zeit erklären, welche hier neben einer überwiegenden Masse nichtsemitischer Bestandteile auftreten.

Wenn man somit an einzelne Annahmen und Ausführungen des Verfassers kritische Bemerkungen anknüpfen kann, so liegt das in der Natur der Sache. Was die Wissenschaft bei ihrem heutigen Stande für die ägyptische Religion beibringt, ist Stückwerk. Nur ein kleiner Teil des erhaltenen Materials ist veröffentlicht, noch viel weniger ist wissenschaftlich durchgearbeitet worden. Man kann bisher nur suchen, das Vorliegende zu sichten und zu ordnen, um einer späteren zusammenfassenden Forschung möglichst die Wege zu ebnen. Das vorliegende Werk giebt eine Uebersicht über das bereits Geleistete und ergänzt es durch Einzelnotizen und Abschnitte, welche in den bisherigen Darstellungen der ägyptischen Religion keinen Platz zu finden pflegten. Der Verfasser beginnt seine Darstellung mit einer Reihe von allgemeinen Ausführungen über die ägyptischen Götter, den Tierkult, die Göttlichkeit der Könige, den Begriff der Gottheit, die Götterkreise, die henotheistischen Vorstellungen. Dann folgt eine Schilderung der Unterwelt, ihrer Dämonen und der Verdammten, eine Besprechung der Schöpfungsmythen, des Sonnengottes Rā und der an ihn anknüpfenden Gottessagen, des Gottes Thoth und seines Kreises, der Hathoren, der Horus-Götter und der Triade von Memphis. Der zweite Band erörtert zunächst die Triade von Theben, den Nilgott, die Triade von Elephantine, den durch Amenophis IV. zum Hauptgotte des Landes erhobenen Aten, den Götterkreis von Heliopolis, dann in ausführlicher Darstellung Osiris und die Götter seines Kreises, und in kürzerer Form die fremden Götter im Nilthale. Dann folgen in tabellarischer Anordnung Gestalten, welche Budge als Miscellaneous Gods zusammenfasst, wie die Gottheiten der Elle, der Tage, Monate, Stunde, Winde, Sternbilder und Einzelsterne, des Totenbuches u. s. w. Es sind dies sehr bequeme Uebersichten (ähnliche Listen finden sich auch sonst in dem Werke verteilt, wie die Götter der Pyramidentexte S. 79ff., die Nomosgötter S. 96ff. u. a. m.), welche in ähnlicher Vollständigkeit in ägyptischen Religionsgeschichten bisher nicht dargeboten worden sind. An sie schliesst sich eine Behandlung der heiligen Tiere. Ein eingehendes Register bildet den Schluss.

Den Text begleiten zahlreiche Farbendrucktafeln und Clichés mit Bildern der einzelnen Gottheiten und verschiedenartigen sonstigen mythologischen Vorstellungen, wie Räumen der Unterwelt, der einzelnen Phasen der Auferstehung des Osiris u. a. m. Als Ganzes bildet das Werk eine fleissige und übersichtliche Zusammenstellung der für die ägyptische Religion aus dem Altertume vorliegenden Angaben und reiht sich als brauchbares und reichhaltiges Handbuch den zahlreichen früheren Schriften des Verfassers über ägyptische religiöse Texte und Fragen ergänzend und weiterführend an.

Bonn.

Un peu de lumière!

Dans sa récension bienveillante de mes Études évangéliques (O. L. Z. 1904, Col. 21—22), M. J. Bergmann discute les deux interprétations proposées par M. Chajes et moi pour le passage Marc IX, 49 a ainsi conçu: „*Πᾶς γὰρ πυρὶ ἁλισθήσεται*“. M. Chajes le ramène à l'hébreu כִּי כֹל אִשׁ בָּאֵשׁ יְמֻלָּח, tandis que moi, je suppose qu'au lieu de *πυρὶ* il faut lire un mot qui signifie *ἄρτος* ou *σίτος*. M. Bergmann remarque: „Halévy ahnt das Richtige“ et pense que l'original portait: כִּי כֹל אֲשֶׁר יִבָּאֵשׁ יְמֻלָּח „denn alles, was verfault, wird gesalzen“; אשר יבאש a pu facilement devenir אִישׁ בָּאֵשׁ. Je maintiens mon hypothèse, parce que je crois que l'original de Marc était rédigé en araméen; mais je reconnais que la leçon de M. Bergmann doit être sérieusement examinée.

M. S. Krauss (ibidem, Col. 111) n'aime pas les conjectures, et en premier lieu „die von Halévy, der angeblich das Richtige ahnt.“ Je me dis: M. Krauss nous fournira certainement quelque chose de positif, d'indubitable. Mon attente est renforcée par la periode assurée qui suit:

„Ich glaube diesen vagen Vermutungen einen Riegel vorschieben zu müssen, durch Hinweis auf zwei Veröffentlichungen, die jene alte crux interpretum für immer beseitigen, die aber, weil abseits gelegen, jenen Herren unbekannt geblieben zu sein scheinen.“

De ma part, je me consolerai de ma médiocre érudition bibliographique, mais la perspective de me heurter contre une porte verrouillée, ne me va pas du tout.

Je lis donc fébrilement la suite. Je trouve 1° que Kirsop Lake a fait la découverte que primitivement il n'y avait pas dans Marc. IX, 49b ΚΑΙΠΑCΑΘΥCΙΑ ΑΛΙCΘΗCΕΤΑΙ mais ΚΑΙ ΠΑCΑΟΥCΙΑ ΑΝΑΛΩΘΗΕΤΑΙ „et toute substance est anéantie"; 2° que cette leçon est confirmée par un codex latin d'Afrique, ainsi que par un codex grec d'une Lavra sur le mont Athos; 3° que Ricci, qui accepte cette lecture, a tort d'attribuer la leçon courante à un juif converti; 4° que la „Revised Bible" (Oxford 1899) omet cette seconde phrase et en prend seulement note sur la marge.

Ce sont des choses bonnes à savoir, mais où est Marc. IX, 49a ΠΑCΓΑΡΠΥΡΙΑΛΙCΘΗCΕΤΑΙ qui est l'objet de nos hypothèses? Je le cherche sans le trouver. Dans ma déroute je demande un peu de lumière!

La conclusion de M. Krauss ne m'éclaire pas davantage. Je lis:

„An unserer Stelle ist also nicht von Salz die Rede. Bloss Vers 50 enthält ein Logion Jesu, welches vom Salz ausgeht; dieses Logion entspricht dem, was wir im Matt. 5, 13 und Luc. 14, 34 lesen. Jene Korruptele also, die in Vers 49 das Salz hineinschmuggelte, wollte zu Vers 50 eine Brücke bilden; wie wir sehen ganz fehlerhaft."

Mais enfin toutes ces corruptions apparentes ou vraies ne concernent que la seconde partie du verset 49 et que fait on de la première partie qui se trouve intact dans tous les codices occidentaux et orientaux? Je suis donc obligé de demander encore un peu de lumière!

En attendant, une pensée me tourmente. Je crains que l'effort dépensé pour nous verrouiller la porte, n'ait joué à notre critique le tour que les talmudistes expriment par la formule:

פָּתַח בְּכַר וְסָיַם בְּחָבִית.

J. Halévy.

Ein neues Datum zur Geschichte Assyriens.

Von F. E. Peiser.

In der No. 21 der Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft teilt Delitzsch im Anschluss an die Berichte Andrä's[1]) die chronologischen Angaben der Steintafelinschrift des Königs Salmanassar I. mit.

Danach hat Šamši-Adad, der Priester Ašur's, 580 Jahre vor Salmanassar I. regiert, und Erišu, der Priester Ašur's, 159 Jahre vor jenem. Mit der von Scheil Recueil 1900 mitgeteilten Inschrift von Kalah Schergat, siehe OLZ. III 476, stellt Delitzsch die Liste her:

Ušpia (Vor. A-ušpia)

Ilušûma, dessen Sohn
Erišum, dessen Sohn
Ikûnum

Išme-Dagan, dessen Sohn
Šamši-Adad.

Mit Recht macht Delitzsch darauf aufmerksam, dass durch die neue chronologische Angabe die übliche Ansetzung Tiglatpileser's I. auf 1120 zu revidieren ist.

Da Tukulti-Ninib nach Sanherib's Angabe 600 + 690 = 1290 zu setzen ist, sein Vater Salmanassar also um rund 1320 gelebt haben wird, so kommt Šamši-Adad auf 1900. Nach den Angaben Tiglatpileser's regierte nun Ašur-dân 641 Jahre nach Šamši-Adad, also um 1260. Ašur-dân war Zeitgenosse des Zamama-šum-iddin von Babylon, dessen Datum auf + 1265 durch die Angabe Nabonids bestimmt ist (800 + 540 = 1340, 1340 − 75 = 1265). Da nun von Ašur-dân bis Tiglatpileser nach dessen eigener Angabe 60 Jahre zu rechnen sind, so kommt TP. I. auf rund 1200, oder, da für die Regierung Ašur-dân's, als eines langlebigen Herrschers, ein grösserer Spielraum angenommen werden darf, auf ca. 1180. Auf die gleiche Zahl führt die Angabe der Königsliste; denn wenn Zamamašumiddin um 1265 zu setzen ist, so beginnt die Paše-Dynastie um 1262 und schliesst, nach meiner Korrektur der Gesamtzahl, um 1130. Die 4 Schlussregierungen dauerten zusammen 45 Jahre, dazu einige Jahre für Marduk-šāpik-kullat gerechnet, giebt die Möglichkeit, Marduk-nâdin-aḫi, den Gegner T. P. I', auch auf 1180 zu setzen.

Damit würde nun also wirklich die Sanherib-Bavian-Angabe als um rund 60 Jahre zu niedrig erwiesen sein und somit die Vermutung Rost's MVAG. 1897. II S. 16 eine hübsche Bestätigung erfahren.

[1]) Dass Herr Andrä sich bemüht, Assyrisch lesen zu lernen, ist anerkennenswert. Dass dadurch die dringende Forderung nach Assyriologen an den Ausgrabungsstätten abgeschwächt werden könnte, wird deshalb nicht zugestanden werden können.

Der Orientalistenkongress in Algier.

Der 14. Kongress soll im April 1905 in Algier stattfinden; sehr weise ist diesmal von

den Organisatoren der Termin um ein halbes Jahr hinausgeschoben worden, so dass die klimatischen Bedenken gegen die Wahl des Ortes durch die nun gewählte Jahreszeit abgeschwächt worden sind. Da das vom 20. März datierte Anschreiben des Vorsitzenden des Organisationskomités von lebhaftem Interesse für unsere Leser sein dürfte, soweit sie es nicht direkt empfangen haben, so geben wir es im folgenden in extenso und fügen das Verzeichnis des Organisationskomités, der auswärtigen Schriftführer und Buchhandlungen sowie das Sektionsverzeichnis an.

Le désir que nous avions de renseigner le plus longtemps possible à l'avance MM. les Orientalistes sur le Congrès qui doit se tenir à Alger l'année prochaine est cause que nous vous avons adressé notre première circulaire avant que la composition de la Commission d'organisation et des sections du Congrès fût entièrement fixée.

Nous avons l'honneur de vous présenter aujourd'hui le tableau complété de l'organisation du Congrès.

La Commission adresse l'expression de ses sentiments de gratitude aux savants éminents qui ont bien voulu se réunir pour lui prêter leur précieux appui et dont le bienveillant concours est pour nous à la fois un encouragement et un gage de succès.

Quelques décisions de principes ont déjà été prises. Une des plus importantes concerne la publication des actes du congrès: à l'unanimité, la Commission a été d'avis qu'il y avait lieu de reprendre cette publication, interrompue seulement à la dernière session. Elle s'est préoccupée, du reste, des moyens d'assurer financièrement sa décision, si celle-ci est confirmée par le Congrès auquel une proposition sera présentée en ce sens.

Les langues qui seront admises au Congrès, tant pour les discussions pendant les séances, que pour les publications sont: le français, l'anglais, l'allemand, l'espagnol, l'italien, le latin et l'arabe.

Nous étudions actuellement un programme d'excursions en Algérie destiné non seulement à faire admirer aux congressistes les beautés de l'Afrique du Nord, mais encore à les mettre en contact avec les sociétés musulmanes de la façon la plus instructive: en sorte que les excursions seront en même temps des promenades de touristes et de voyages d'études.

Les travaux du Congrès commenceront vraisemblablement le mercredi saint pour se terminer le jeudi de la semaine de Pâques[1]). La réunion des Sociétés savantes de France se tenant en même temps à Alger, des dispositions spéciales seront prises pour que les excursions et distractions soient autant que possible accessibles aux membres de chaque assemblée.

Sans compter l'excursion de deux jours qui pourra avoir lieu le dimanche et le lundi de Pâques, nous comptons organiser deux grandes excursions, l'une à l'est, l'autre à l'ouest d'Alger. Ces excursions auront lieu simultanément pendant les huit jours qui suivront le congrès. La caravane de l'est visitera la Kabylie, Constantine, Timgad, Biskra et Tunis; la caravane de l'ouest se rendra à Oran, à Tlemcen, puis se dirigera dans le Sud-oranais et visitera Aïn-Sefra, les oasis environnantes et l'oasis de Figuig. Rien ne sera négligé pour que les congressistes emportent une impression complète des pays qu'ils visiteront et pour qu'ils puissent se renseigner sur les populations au milieu desquelles ils passeront. L'excursion de l'est sera naturellement consacrée plus spécialement aux populations du Tell et à l'archéologie classique; l'excursion de l'ouest intéressera d'avantage ceux qui sont curieux des chefs-d'œuvre de l'art musulman ou qui sont épris des paysages à la fois grandioses et sauvages du Sahara.

Des démarches ont été entreprises auprès des Compagnies de chemins de fer et des Sociétés de navigation afin d'assurer aux membres du Congrès des réductions sur les prix ordinaires de transport et de passage. Les femmes ou parentes des Congressistes munies d'une carte de dame bénéficieront de ces prix de faveur.

Nous vous rappelons que le montant de la cotisation est fixé à vingt francs; le prix des cartes de dame à dix francs. Nous vous serions reconnaissant de remplir le plus tôt possible le bulletin d'adhésion joint à cette circulaire, et à l'adresser soit au Trésorier du Comité d'organisation, soit à l'un des libraires correspondants.

Au cas, en effet, où par la nature même des choses, certaines excursions ne pourraient être faites ou certaines invitations adressées qu'à un nombre limité de personnes, il sera tenu compte de la priorité des adhésions au Congrès.

Les titres des communications scientifiques destinées à être lues au Congrès devront être envoyés soit au Président de la section à laquelle elles ressortissent, soit au Secrétaire général ou aux Secrétaires adjoints.

A cet égard, nous croyons devoir rappeler à Messieurs les Orientalistes que, bien que la répartition du Congrès en sections soit faite par ordre de langues, cependant le Congrès admet toutes les communications qui se rapportent à la géographie, à l'histoire, à l'ethnographie, au folklore, aux religions, à la sociologie des peuples de l'Orient: il n'est donc nullement limité à la seule philologie.

Les correspondances et les demandes de renseignements touchant le congrès devront être adressées au Secrétariat de la Commission d'organisation. 46, rue d'Isly, Alger (Service des Affaires Indigènes.)

Commission d'Organisation.

Président: M. René Basset, Correspondant de l'Institut, Directeur de l'Ecole Supérieure des Lettres, 77, rue Michelet, Mustapha.

Vice-Présidents: MM. J.-D. Luciani, Directeur du Service des Affaires Indigènes au Gouvernement Général de l'Algérie. Mesplé, Professeur à l'Ecole Supérieure des Lettres, 17, rue Saint-Augustin, Alger. Bou Kandoura, Mufti hanéfite d'Alger, Mosquée de la Pêcherie.

Secrétaire Général: M. Edmond Doutté, Chargé de cours à l'Ecole Supérieure des Lettres, parc de Fontaine-Bleue, Mustapha-Supérieur.

Secrétaires-Adjoints: MM. Chambige, Administrateur de commune mixte, Chef de bureau au Service des Affaires indigènes du Gouvernement Général de l'Algérie. Yver, Chargé de cours à l'Ecole Supérieure des Lettres, 21 ter, rue Clauzel, Mustapha. Cherchali, Rédacteur en chef au „Mobacher".

Trésorier: M. David, Chef du Secrétariat particulier de M. le Gouverneur Général de l'Algérie, au Palais d'hiver.

Trésorier-Adjoint: M. Ettori, Chef du Service du Matériel au Gouvernement Général de l'Algérie.

Membres du Comité: MM. Delphin, Directeur de la Médersa d'Alger, 25, boulevard, Bugeaud, Alger.

[1]) d. i. vom 19.—27. April.

Gsell, Correspondant de l'Institut, Professeur à l'Ecole Supérieure des Lettres, Directeur du Musée. Commandant Lacroix, Chef du Service des Affaires indigènes et du Personnel militaire du Gouvernement Général de l'Algérie, 12, rue Bourlon, Mustapha. Lefèbure, Chargé de cours à l'Ecole Supérieure des Lettres, 94, rue de Lyon, Mustapha-Belcourt. Waille, Professeur à l'Ecole des Lettres, 30, rue Dupuch, Alger. Ben Cheneb, Professeur à la Médersa, d'Alger. Ben Smaia, Professeur à la Médersa d'Alger.

Secrétaires Correspondants

A Paris: MM. Gaudefroy-Demombynes, Secrétaire de l'Ecole des Langues Orientales vivantes, 2, rue de Lille.
A Tlemcen: William Marçais, Directeur de la Médersa.
A Constantine: De Calassanti - Motylinski, Professeur à la Chaire d'arabe, Directeur de la Médersa.
A Tunis: Victor Serres, Consul de France, attaché à la Résidence Générale.

Libraires Correspondants

A Paris: M. Leroux, 28, rue Bonaparte.
A Leyde: M. De Stoppelaar, Maison Brill, Oude Rijn (Hollande).
A Londres: M. Probsthain et Cie., 14, Bury Street, Londres W. C.

Tableau des Sections

I. — Inde; Langues Aryennes et Langues de l'Inde
Président: M. Senart, I., Membre de l'Institut, 18, rue François 1er, Paris (VIIIe).
Secrétaire: M. V. Henry, Professeur à la Faculté des Lettres de Paris, 95, rue Houdan, Sceaux (Seine).

II. — Langues Sémitiques
Président: M. Philippe Berger, Membre de l'Institut, Professeur au Collège de France, 3, quai Voltaire, Paris.
Secrétaire: M. Fossey, 1, avenue de l'Observatoire, Paris.

III. — Langues Musulmanes (Arabe, Turc, Persan)
Président: M. René Basset, Correspondant de l'Institut, Directeur de l'Ecole Supérieure des Lettres, 77, rue Michelet, Mustapha.
Secrétaire: M. Delphin, Directeur de la Médersa d'Alger, 25, boulevard Bugeaud, Alger.

IV. — Egypte; Langues Africaines; Madagascar
Président: M. Lefébure, Chargé de cours à l'Ecole Supérieure des Lettres 94, rue de Lyon, Mustapha-Belcourt.
Secrétaires: MM. Héricy, Professeur au Lycée d'Alger. Boulifa, Répétiteur de langue kabyle à l'Ecole Supérieure des Lettres.

V. — Extrême-Orient
Président: M. Cordier, Professeur à l'Ecole des Langues Orientales vivantes, 54, rue Nicolo, Paris (XVIe).
Secrétaire: M. Courant, Maître de conférences à l'Université de Lyon, chemin du Chancelier, 3, Ecully (Rhône).

VI. — Grèce et Orient
Président: M. Diehl, Correspondant de l'Institut, Professeur à la Faculté des Lettres de Paris, 67, rue de Seine, Paris (VIe).
Secrétaire: M. Brehier, Professeur à la Faculté des Lettres de Clermont-Ferrand.

VII. — Archéologie Africaine et Art musulman
Président: M. Gsell, Correspondant de l'Institut, Professeur à l'Ecole des Lettres, Directeur du Musée d'Alger, 77, rue Michelet, Mustapha.
Secrétaire: M. le Baron de Vialar, Directeur-adjoint du Musée d'Alger.

Die Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

bezieht gegenwärtig neue Räume im Erdgeschoss des neuen Bibliothekgebäudes, welches die Leopoldinische Akademie der Naturforscher in Halle (Wilhelmstr. 36/37, Eingang Friedrichstr.) errichtet hat. Die räumlichen Verhältnisse waren für die Bibliothek der D.M.G. bisher sehr beschränkt. In der Bibliothek selbst zu arbeiten, war für Benutzer der Bibliothek bisher nicht möglich. Die neuen Räume bieten reichlichen Platz, insbesondere ist ein geräumiges Lesezimmer vorgesehen, in dem eine Handbibliothek Aufstellung finden und das in ähnlich ausgiebiger Weise zur Benutzung bereit gestellt werden soll, wie dies sonst bei den Seminaren an den Universitäten der Fall zu sein pflegt. Ueber die Reichhaltigkeit der Bibliothek der D.M.G. giebt der 1900 gedruckte Katalog der gedruckten Bücher Aufschluss; ein zweiter Band, der reichliche Nachträge (namentlich auch die Bibliothek Socin) sowie die bedeutende Sammlung von Handschriften umfassen soll, ist in Vorbereitung. Mit Rücksicht auf die Hilfsmittel zum Studium der orientalischen Philologie und die bequeme Ausnutzung derselben dürfte nun Halle unter den deutschen Universitäten mit an erster Stelle zu nennen sein.

Zeitschriftenschau.

Allgem. Literaturblatt 1904.

4. J. Nickel, Genesis u. Keilschriftforschung, bespr. v. N. Schlögl. — J. Marquart, osteuropäische u. ostasiatische Streifzüge, bespr. v. Helmolt.

5. O. Happel, Das Buch des Proph. Nahum erkl., bespr. v. Rieber.

Annales de Geographie 1904.

März. Ch. Monchicourt, La région de Tunis.

L'Anthropologie 1903.

Nov.-Dez. J. Dechelette, L'Archeology préhistorique et les fouilles de Carthage. — J. Levy, Cultes et rites syriens dans le Talmud, bespr. v. H. H.

Beilage zur Münchener Allg. Zeit. 1904.

50. A. Hermann, Die assyrischen Kriegsgespanne zur Zeit König Assurnasirpals II.

Berl. Phil. Wochenschr. 1904.

8. H. Winckler, Himmel u. Weltenbild d. Babylonier, bespr. v. P. Jensen.

10. A. Wiedemann, Die Unterhaltungslitteratur der alten Aegypter, bespr. v. von Bissing.

11. O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Litteratur I. Bd., bespr. v. E. Preuschen. — St. Gsell, Les monuments antiques de l'Algérie, bespr. v. R. Zahn.

12. H. Pognon, Une version syriaque des aphorismes d'Hippocrate, bespr. v. H. Hilgenfeld. —

F. Cumont, Die Mysterien des Mithra, bespr. v. G. Wolff.

Bulletin Critique. 1904.

6. J. Fischer, Die chronologischen Fragen in den Büchern Esdra-Nehemia, bespr. v. P. Camuset.

8. F. Boll, Sphaerea, bespr. v. C. E. Ruelle.

Deutsche Litteraturzeit. 1904.

9. L. A. Rosenthal, Mischna, Aufbau u. Quellen, bespr. v. L. Blau. — J. H. Breasted, The battle of Kadesch, bespr. v. H. Schack-Schackenburg.

10. V. Zapletal, Altestamentliches, bespr. v. Holzhey. — G. Jacob, Karagözkomödien I—III (u.) Türkische Litteraturgesch. (u.) Das Schattentheater . . . (u.) E. Littmann, Arabische Schattenspiele (u.) R. Pischel, Die Heimat des Puppenspiels, bespr. v. H. Reich. — A. Leist, Das georgische Volk, bespr. v. F. N. Finck.

11. F. Giesbrecht, Die Grundzüge der israelitischen Religionsgeschichte, bespr. v. A. Bertholet. — Beiträge zur Kenntnis des Orients, hrsg. v. H. Grothe R. i. p.

12. J. Strzygowski, Kleinasien ein Neuland der Kunstgeschichte, bespr. v. J. Sauer.

The Geographical Journal 1904.

March, W. Sieglin, Quellen u. Forschungen zur alten Geschichte Heft I u. V. R. i. p.

Geogr. Zeitschr. 1904.

3. H. Zimmerer, Die wirtschaftliche Bedeutung Westasiens. — F. X. Schaffer, Cilicia, bespr. v. Philippson. —

Indogerman. Forschungen 1904.

XV. V Mitteilungen: Zu den Arzawa-Briefen von H. Pedersen.

Journal des Savants 1904.

2. J. B. Chabot, Synodicon orientale. I. Article v. R. Duval. — S. Eitrem, Die göttlichen Zwillinge bei den Griechen, bespr. v. S. R.

Literarisches Centralblatt 1904.

10. M. A. Stein, Sand-buried Ruins of Khotan, bespr. v. Fr. . . ke.

11. G. Jacob, Sultan Soliman d. Gr. Divan, bespr. v. ?

12. H. Gressmann, Musik u. Musikinstrumente im A.-T., bespr. v. — rl —. — H. Schäfer, Die Lieder eines ägyptischen Bauern, bespr. v. C. A. N.

Literar. Rundschau f. d. k. Deutschl. 1904.

3. H. Grimme, Psalmenprobleme, bespr. v. J. K. Zenner. — J. Rosenberg, Lehrbuch der neusyr. Schrift- u. Umgangssprache, bespr. v. H. Grimme. — Th. Engert, Der betende Gerechte der Psalmen, bespr. v. J. K. Zenner. — H. Grimme, Psalmenprobleme, bespr. v. dems.

Mitteil. d. Antropol. Gesellsch. Wien 1903.

VI. W. Wundt, Völkerpsychologie, die Sprache, bespr. v. P. W. Schmidt. — W. Stassoff Miniatury nie katorych rukopissej (Miniaturen, auch in persischen Handschr.), bespr. v. W. Bugiel.

Neue Heidelberger Jahrbücher 1903.

XII. 2. G. A. Gerhard u. O. Gradenwitz, Ein neuer juristischer Papyrus der Heidelberger Univ.-Bibl.

Neue Jahrb. f. d. klass. Altert. 1903.

Dez. C. F. Lehmann, Babyloniens Culturmission (u.) F. Cumont, die Mysterien des Mithra, bespr. v. C. Fries. — A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie, bespr. v. O. Immisch.

Neue Philol. Rundschau. 1904.

6. W. Spiegelberg, Geschichte der ägyptischen Kunst, bespr. v. E. N. — E. Meyer, Geschichte des Altertums V. Bd., bespr. v. H. Swoboda.

P. S. B. A. 1903.

XXV 1. E. Naville, the book of the dead. Chapter CXLIX (continued). — H. H. Howorth, some unconventional views on the text of the Bible (IV) (continued). — A. Boissier, matériaux pour l'Étude de la religion Assyro-babylonienne (continued). — Joseph Offord, inscriptions relating to the jewish war of Vespasian and Titus (continued). — Stanley A Cook, a pre-masoretic biblical papyrus. — Édouard Naville, the transliteration of Egyptian. — A. H. Sayce, a seal-cylinder belonging to H. S. Cowpers. — E. Nestle, the septuagint rendering of 2. kings XIX 26.

2. E. Naville, the book of the dead. Chapters CXLIX (continued) and CL. — T. G. Pinches, cylinder-seals belonging to H. A. Rigg. — Alfred Boissier, matériaux pour l'étude de la religion Assyro-babylonienne (continued). — C. H. W. Johns, the chronology of Ašurbânipal's reign b. c. 668—626. II. — A bilingual charm (Bemerkungen, welche B. Moritz an W. E. Crum zu dessen Artikel PSBA XXIV 379 gesandt hat). — H. H. Howorth, some unconventional views on the text of the Bible IV. — W. E. Crum, the decalogue and deuteronomy in Coptic (Parallele zu dem vormasoretischen bibl. Papyrus). — W. L. Nash, a relic of Amenhotef III. — The transliteration of Egyptian (errata to Dr. Naville's letter PSBA XXV 57).

3. E. Naville, the book of the dead. Chapters CLI, CLIa bis, CLII. — Percy E. Newberry, discovery of the tomb of Thotmes IV at Bibân el-mulûk. — W. L. Nash, Ha-mhyt, Goddess of the Mendesian nome. — T. G. Pinches, Gilgameš and the hero of the flood. (nach Meissner's Publikation in M. V. A. G. 1902 I). — E. I. Pilcher, the temple inscription of Bod-ʿAštart, king of the Sidonians. — P. E. Newberry, extracts from my notebooks VI. 41. a stelâ dated in the reign of Ab-aa. 42. a cup of Sebekhetep III. 43. King Amenemchat-sebekhetep. 44. an early thirteents dynasty stela. 45. a monument of Rha-ankh-ra Sebekhetep. — 46. some small inscribed objects. 47. Wine-jar inscriptions from Tell el Amarna. — C. C. Torrey, the greek versions of Chronicles Ezra and Nehemiah. — A. H. Sayce, the decipherment of the Hittite inscriptions. — E. Naville, the egyptian name of Joseph. — J. Lieblein, the transliteration of Egyptian. —

4, 5. E. Naville, the book of the dead. Chapter CLIIIa. — A. H. Sayce, the decipherment of the Hittite inscriptions (continued). — T. G. Pinches, Gilgameš and the hero of the flood (continued). — A. Cowley, some egyptian aramaic documents. — Jacob Krall, the transliteration of Egyptian. — A. Wiedemann, Brief über dasselbe Thema. — F. W. Green, notes on an inscription at el Kab. — P. E. Newberry, the Sekhement statues. — Samuel Krauss, Postumus, prefect of Egypt. — E. J. Pilcher, the Jews of the dispersion im Roman Galatia. — Errata to Lieblein's letter.

6. E. Naville, the book of the dead. Chapters CLIIIb and CLIV. — E. Revillout, le procès du vautour et de la chatte devant le soleil (als Parodie

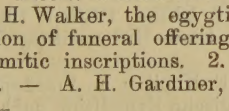
eines anderen mit Hiob parallel laufenden Stückes). — A. H. Sayce, note on the inscriptions at El-Kab. — E. J. Pilcher, the Jews of the dispersion in Roman Galatia. (continued). — A. Cowley, some egyptian aramaic documents. (continued.) — A. H. Sayce, Gilgameš. — W. E. Crum, coptic texts relating to Dioscorus of Alexandria. — A. H. Sayce, the decipherment of the Hittite inscriptions. (continued.) — Eugène Revillout, the transliteration of Egyptian. — P. E. Newberry, note on the parentage of Amenhetep III.

7. E. Naville, the book of the dead. Chapters CLV—CLXI. — A. H. Sayce, the decipherment of the Hittite inscriptions. (continued). — A. Cowley, some egyptian aramaic documents. (continued). — A. H. Sayce, note (zu dem vorhergehenden Artikel). — E. O. Winstedt, sahidic biblical fragments in the Bodleian library. — C. H. W. Johns, the year names of Samsuiluna. — F. G. Hilton Price, upon a set of seven unguent or perfume vases. — Eugène Revillout, the transliteration of Egyptian. (continued.) — A. H. Gardiner, on the meaning of the preposition

8. E. Naville, the book of the dead. Chapters CLXII—CLXIV. — A. H. Sayce, the decipherment of the Hittite inscriptions (continued). — P. E. Newberry, extracts of my notebooks VII. 48. Sat-aah, queen of Thotmes III. 49. the queen of Kha-nefer-ra Sebekhetep III. 50. A prince Amenhetep of the seventeenth dynasty. 51. Qeen Nebt-Nehat. 52. Princess Ptah-neferou. 53. Princess Thaa. 54. The princess Amenemapet. 55 The vezîr Ŷ-merou. 56. The daisy in egyptian art. 57. some miscellaneous antiquities. — Eugene Revillout, the transliteration of Egyptian. — Victor Loret, extract from letter (über dasselbe Thema, wie der vorhergehende Artikel). — D. W. Green, prehistoric drawings at El-Kab.

1904. XXVI 1. E. Naville, the book of the dead. Chapters CLXV—CLXXI. — A. H. Sayce, the decipherment of the Hittite inscriptions (continued). Angefügt: notes (über eine Notiz bei Aucher—Eloy, relations de voyages en Orient de 1830—38 I p. 83, bezüglich auf eine wahrscheinlich hetitische Inschrift auf den Felsen bei den Ruinen von Seleucia, ferner über die Niobeinschrift, dann Herausgabe der Inschrift von Kölitolu-Yaila, eigene Zeichnung. — H. H. Howorth, some unconventional views on the text of the bible. — St. A. Cook, notes on semitic inscriptions. 1. egyptian slab with aramaic lettering (stela saltiana = C. J. S. II 143). — W. M. Flinders Petrie, notes on the XIX th and XX th dynasties. —

2. E. Naville, the book of the dead. Chapters CL XXII—CL XXIII. — T. G. Pinches, sapattu, the babylonian sabbath. — W. E. Crum, the coptic version of the „canons of S. Basil." — H. H. Howorth, some unconventional views on the text of the bible. — I. H. Walker, the egygtian doctrine of the transformation of funeral offerings. — St. A. Cook, notes on semitic inscriptions. 2. nabataean graffiti from Egypt. — A. H. Gardiner, the name of king Sankhere. —

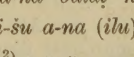
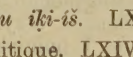
3. E. Naville, the book of the dead. Chapters CLXXIV—CLXXIX. — A. H. Sayce, greek inscriptions from Egypt. — A. H. Sayce, the egyptian king Sharu, or Soris. — H. H. Howorth, some unconventional views on the text of the bible. G. A. Wainwright, the formula  in the light of mythology. — Joseph Offord, the de duabus viis chapters of the teaching of the twelve apostles or didachê. — St. A. Cook, notes on semitic inscriptions. 3. Personal names of hebrew intaglior. — W. M. Flinders Petrie, animal worship in Egypt.

The Princeton Theolog. Revue 1904.

5. Delitzsch, Babel and Bible, Two lectures (u.) E. König, The Bible and Babylon (u.) A. Jeremias, Im Kampfe um Babel u. Bibel (u.) E. König, Babylonisierungsversuche . . . (u.) Gunkel, Israel u. Babylonien (u.) H. Zimmern, Keilinschriften u. Bibel (u.) Winckler, Gesetze Hammurabis (u.) J. Jeremias, Moses u. Hammurabi (u.) A. Jeremias, Hölle u. Paradies bei den Babyloniern (u.) Muss-Arnold, A concise Dictionary of the Assyrian language u. C. van Gelderen, Ausgew. Bab.-Ass. Briefe, bespr. v. J. D. Davis. — Bousset, Die Religion d. Judentums im neutestamentl. Zeitalter, bespr. v. G. Vos.

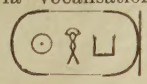
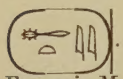
Recueil 1901[1]).

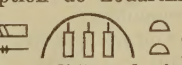
3, 4. G. Daressy, Notes et remarques. — V. Scheil, notes d'epigraphie et d'archéologie Assyriennes: LIX Kurigalzu, roi d'Ur. LX le texte médical no. 583 du musée de Constantinople. LXI vase avec inscription archaïque. — Aug. Baillet, les fonctionnaires du règne de Khounaton. — K. J. Basmadjian, la stèle de Zouarthnotz. — M. G. Kyle, the egyptian origin of the alphabet. — François Martin, mélanges assyriologiques. I. Fragment sur la prise de Suse par Assurbanipal (K. 7673). II. deux lettres d'un médecin assyrien. — Georges Legrain, le temple et les chapelles d'Osiris a Karnak. II. la chapelle et le tombeau d'Osiris ounnofré au mur est du temple d'Apet (suite). — G. Maspero, à travers la vocalisation égyptienne. — Georges Legrain, sur un fragment d'obélisque trouvé à Karnak. — G. Maspero, notes (Zahlenprogression (1, 2, 4, 8) in den religiösen Vorstellungen der Aegypter). — Wilhelm Spiegelberg, über einen Titel des Apisstieres. — idem, die griechischen Formen für den Namen des Gottes Thot. — idem, zur Lesung von und . — idem, Koptische Miscellen. — idem, koptische Kreuzlegenden.

1902. 1, 2.[1]) F. P. Garofalo, contributo alla geografia dell' Egitto romano. — Ahmed-Bey Kamal, les idoles arabes et les divinités égyptiennes. — V. Scheil, notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes. LXII rois, princes et dieux nouveaux. a) Sin-i-ri-ba-am šarru. b) Nirgal-ilu šarru (?). c) BU (oder TÍ)-NÍ (oder DIM)-NÍ (oder DIM) šarru. d) Gungunum, roi de Larsa, roi de Sumer et Accad. e) Ni-ik-Aya šarru (gehört vielleicht in die Kassitenzeit). 2. Ein Cylinder mit der Aufschrift Ur-(ilu) Nin-gir-su pa-tí-si Aš-nun (ki) Gir-ra ba-ni dumu-ni. 3. ein neuer Eponym: Nabû-tap-put-itala-ak rab-šak (cf. jetzt O. L. Z. VII 70). 4. Votivprisma aus Lapis lazuli mit der Inschrift: *kunuk ukni Nabû-apil-iddin apil-šu ša Šamaš-iriš a-na balaṭ napšâti-šu a-ra-ak umî-šu [u] ṣa-bat a-bu-ti-šu a-na (ilu)*  *ḫi-rat (ilu)*  [2]) *bîli-šu iḳi-iš.* LXIII pièce juridique d'Elam en langue sémitique. LXIV extension de l'empire babylonien sous Šamaš-šum-ukîn (nach einem Kontrakt, der aus Nagiti datiert ist). LXV le symbole du taurillon et le dieu Rammân (Adad) (Die Verbindung R.'s mit dem Stier beruhe auf dem Wort-

[1]) Nachträglich, da durch Versehen ausgelassen.

[2]) cf. hierzu Pinches PSBA 1883, 71 ff. und Delitzsch ZK 1885, 167 ff. Ist der Name der Göttin etwa *mutîr riši* oder ähnlich zu lesen und an die Nachahmung resp. Nachbildung einer Zusammensetzung wie *Môtab-Nâtiyân* zu denken? D. R.

spiel *rîmu* = Donner und Stier). — W. Spiegelberg, Berichtigung. — idem, Varia XLIX zu dem Namen des Buchisstieres. L die Gruppe , *irï*. LI Zu Papyrus Ebers 2/3 ff. LII die Partikel *nḫmu*. LIII mîk = siehe. — Adolf Jacoby, Studien zur koptischen Litteratur. I. zu dem von Hebbelynck veröffentlichten mystischen Traktat über die Bedeutung des Alphabets. II. ein Fragment der Petrus-Paulusakten. — J. U. Dürst und Claude Gaillard, Studien über die Geschichte des ägyptischen Hausschafes. — G. Maspero, à travers la vocalisation égyptienne. — Pierre Lacau, le roi   . — idem, la lecture du mot . — François Martin, mélanges assyriologiques. III. chant sur le retour de Marduk à Babylone, IV R, 20, 1. IV. oracle de Marduk K. 3353. V. prière d'un malade à Marduk, K. 2493. VI. deux lettres du médecin Arad-(ilu)Nanâ, K. 576 (= 110 bei Harper) und 83-1-18, 2 (= 391 bei H.). — Édouard Naville, les plus anciens monuments égyptiens II.

3, 4. William Groff, études sur certains rapports entre l'Égypte et la bible. — Romieu, calcul de l'heure chez les anciens égyptiens. — G. Maspero, à travers la vocalisation égyptienne. — G. Daressy, notes et remarques. — Fr. W. von Bissing, le culte de l'obélisque. — G. Maspero, sur la toute-puissance de la parole. — Wilhelm Spiegelberg, Varia. — idem, eine Künstlerinschrift des neuen Reiches. — idem, der Titel *λεοῶνις*. — Nachträge (darin eine Korrektur zu O. L. Z. 1902, S. 495). — François Martin, mélanges assyriologiques. VII. Fragments de Gudea. — Adolf Jacoby, Studien zur koptischen Litteratur. III. Neues zu dem Traktat über die Bedeutung des Alphabets. IV. Zur Eliasapocalypse. — K. J. Basmadjian, M. le Dr. Lehmann et l'inscription de Zouarthnotz. — Pierre Lacau, la déesse  . — idem, notes de phonétique et d'étymologie égyptiennes. — Georges Legrain, le temple et les chapelles d'Osiris a Karnak III. la chapelle d'Osiris, maitre de la vie. — W. M. Flinders Petrie, les plus anciens rois de l'Égypte.

1903. 3, 4. Charles Palanque, musée égyptien de Toulouse. — Pierre Lacau, méthathèses apparentes en Égyptien. — G. Maspero, a travers la vocalisation egyptiennes. — Pierre Lacau, sur quelques représentations de vases égyptiens. — Fr. W. von Bissing, pots à fleurs égyptiens. — idem, table d'offrandes imitant une tombe royale de l'époque archaïque. — idem, les statues de Biahmou. — idem, à propos du culte de l'obélisque. — Wilhelm Spiegelberg, der Stabkultus bei den Aegyptern. — idem, die Tefnachthosstele des Museums von Athen. — Édouard Naville, les plus anciens monuments égyptiens III. — François Martin, mélanges assyriologiques. III. notes lexicographiques. — I. ḫulu-chemin. II. ilku-travail, corvée. III. muškînu = un homme à demi libre. IV. aḫu-bras.

Revue Critique 1904.

8. Keilinschr. u. A. T. (u.) F. H. Weissbach, Babylonische Miscellen u. a., bespr. v. Thureau-Dangin. — M. A. Kugener, Sévère, patriarche d'Antioh, bespr. v. R. D.

Revue Numismatique 1903.

III. E. Babelon, Varietés numismatiques (dabei Orientalisches).

Rivista d'Italia 1904.

Febr. P. Orano, A proposito di „Babel u. Bibel" di F. Delitzsch.

Theol. Litteraturbericht 1904.

März. K. Mommert, Topographie des alten Jerusalem, bespr. v. Öttli.

Theol. Literaturblatt 1904.

10. S. Funk, Die Juden in Babylonien 200—500, bespr. v. Fiebig.

12. Brown-Driver-Briggs, A. Hebrew and English Lexicon, bespr. v. Steinmetz.

13. J. Kennedy, The Note-line (Paseq) in the Hebrew Scriptures, bespr. v. A. Kl.

Theolog. Literaturzeit. 1904.

5. J. Jeremias, Moses u. Hammurabi. (u.) W. Caspari, Die Religion in den Assyr.-Babyl. Busspsalmen (u.) H. V. Hilprecht, Die Ausgrabungen der Univers. v. Pensylvania im Belstempel zu Nippur, bespr. v. P. Volz. — V. Zapletal, Grammatica linguae Hebraicae, bespr. v. Fr. Schwally. — M. Friedländer, Geschichte der jüd. Apologet., bespr. v. E. Schürer. — W. Ebstein, Die Medizin im N. T. u. im Talmud, bespr. v. dems. — G. W. Brooks, The sixth book of the select letters of Severus, Syriac Version, bespr. v. F. Ryssel.

6. K. Budde, Das A. T. u. die Ausgrabungen (u.) E König, Babyloniens Kultur u. die Weltgeschichte (u.) Ders., Babylonisierungsversuche, betreffs der Patriarchen u. Könige Israels, bespr. v. P. Volz. — Delitzsch, Babel u. Bibel I u. II (u.) Im Lande des einstigen Paradieses, bespr. v. dems. — G. A. Cook, A Textbook of North-Semitic-Inscriptions (u.) Ch. S. Torrey, Semitic Epigraphical Notes, bespr. v. M. Lidzbarski. — W. Bauer, Der Apostolos, der Syrer, bespr. v. von Dobschütz.

Theolog. Revue 1904.

4. J. Cullen, The book of the covenant in Moab, bespr. v. A. Schulz.

5. B. Neteler, Die Bücher Samuel der Vulgata u. d. hebr. Textes übers. u. erkl. bespr. v. A. Schulte. — M. Faulhaber, Hohelied, Proverbien u. Predigercatenen, bespr. v. J. Sickenberger. — W. Bouisset, Die Relig. d. Judentums im neutestamentl. Zeitalter (u.) Volksfrömmigkeit u. Schriftgelehrtentum, bespr. v. L. Hackspill.

L'Université Catholique 1904.

2. Revue d'études orientales. v. A. Lepitre.

Wochenschr. f. klass. Philol. 1904.

9. A. Dietrich, Eine Mithrasliturgie, bespr. v. R. Asmus.

10. J. Jüthner, F. Knoll u. a., Vorläufiger Bericht über eine Archäologische Expedition nach Kleinasien, bespr. v. G. Lang.

Zeitschr. f. Kath. Theol. 1904.

II. M. J. Lagrange, Le livre des Juges (u.) Etudes bibliques, Etudes sur les religions semitiques (u.) La methode historique, bespr. v. L. Foneth. — E. Nagl, Die Relig. der Kuttäer auf dem Boden des ehem. Israel.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.